Le tracce di Mosè

Israel Finkelstein
Neil Asher Silberman

La Bibbia
tra storia e mito

Carocci

La Bibbia aveva ragione? Da sempre al centro di polemiche e controversie, la questione dell'attendibilità storica delle Sacre Scritture si è di recente riaccesa alla luce delle nuove scoperte archeologiche avvenute nei luoghi sacri.
In *Le tracce di Mosè* due dei maggiori archeologi biblici del mondo illustrano per la prima volta al pubblico non specializzato i risultati di decenni di scavi in Israele e in Egitto, in Libano e in Siria, e il loro significato per la nostra comprensione dell'Antico Testamento. Scopriamo così che non ci sono prove storiche sufficienti della fuga dall'Egitto né della conquista di Canaan, che la nascita del monoteismo non può essere fatta risalire all'epoca di Abramo, che i primi libri della Bibbia furono redatti solo nel settimo secolo a.C., a distanza di centinaia di anni dagli eventi narrati.
Un viaggio affascinante nel mondo dell'antico Israele, che cambia in profondità le nostre convinzioni sul come, quando e perché la Bibbia è stata scritta, ma che ci aiuta anche a capire meglio perché la forza del suo messaggio vada ben oltre le concrete vicende storiche che l'hanno vista nascere.

In copertina: Mosè attraversa il Mar Rosso, miniatura da un manoscritto ebraico medievale.

Israel Finkelstein è direttore del Nadler Institute of Archeology all'Università di Tel Aviv e condirettore degli scavi di Tel Meghiddo, uno dei più importanti siti di archeologia biblica in Israele.

Neil Asher Silberman è direttore del Centre for Public Archeology and Heritage Presentation in Belgio.

€ 25,90

Grafica: Jumblies (Lussu)

Israel Finkelstein Neil Asher Silberman

Le tracce di Mosè

La Bibbia tra storia e mito

Carocci editore

Traduzione dall'inglese di Dora Bertucci

Titolo originale: *The Bible Unearthed. Archaelogy's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*

Originally published by The Free Press, a Division of Simon & Schuster, Inc.
© copyright 2001 by Israel Finkelstein and Neil Asher Silberman

4ª ristampa, luglio 2007
1ª edizione italiana, marzo 2002
© copyright 2002 by Carocci editore S.p.A., Roma

Finito di stampare nel luglio 2007
per i tipi delle Arti Grafiche Editoriali Srl, Urbino

ISBN 978-88-430-2130-7

Riproduzione vietata ai sensi di legge
(art. 171 della legge 22 aprile 1941, n. 633)
Siamo su Internet:
http://www.carocci.it

Indice

Ringraziamenti 9

Prologo 13

Introduzione. L'archeologia e la Bibbia 17

PARTE I LA BIBBIA COME STORIA?

1 Alla ricerca dei patriarchi 41
2 C'è stato l'Esodo? 61
3 La conquista di Canaan 85
4 Chi erano gli israeliti? 111
5 Memorie di un'età dell'oro? 137

PARTE II L'ASCESA E IL DECLINO DELL'ANTICO ISRAELE

6 Uno stato, una nazione, un popolo? (930-720 a.C.) 163
7 Il primo regno dimenticato di Israele (884-842 a.C.) 183
8 All'ombra dell'impero (842-720 a.C.) 211

PARTE III GIUDA E IL FARSI DELLA STORIA BIBLICA

9 La trasformazione di Giuda (930-705 a.C.) 243
10 Tra guerra e sopravvivenza (705-639 a.C.) 265
11 Una grande riforma (639-586 a.C.) 289
12 Esilio e ritorno (586-440 a.C.) 311

Epilogo. Il futuro dell'Israele biblico 329

Appendice A. Teorie sulla storicità dell'età patriarcale 333
Appendice B. Alla ricerca del Sinai 339
Appendice C. Teorie alternative sulla conquista israelita 341
Appendice D. Perché l'archeologia tradizionale del periodo davidico-salomonico è sbagliata? 351

Appendice E. Identificare l'età di Manasse nei documenti archeologici 355
Appendice F. Quanto si estendeva il regno di Giosia? 357
Appendice G. I confini della provincia di Giudea 363

Note 365

Bibliografia 371

Indice analitico 393

Ringraziamenti

L'idea di questo libro è nata circa otto anni fa, durante un tranquillo fine settimana estivo con le nostre famiglie sulla costa del Maine. La questione dell'attendibilità storica della Bibbia stava ricominciando a suscitare grande interesse al di fuori degli ambienti accademici e noi avevamo maturato la convinzione che il lettore comune sentisse l'esigenza di un libro aggiornato sull'argomento. In questo libro avremmo fornito quella che ritenevamo una dimostrazione archeologica e storica convincente di una nuova interpretazione della nascita dell'antico Israele e dei testi sacri storici.

Negli anni successivi la battaglia archeologica sulla Bibbia si è ulteriormente inasprita, arrivando in alcuni momenti e circostanze a degenerare in attacchi personali e in accuse di oscuri interessi politici. C'è stato l'Esodo? C'è stata una conquista di Canaan? David e Salomone hanno effettivamente regnato su un grande impero? Interrogativi come questi hanno attratto l'attenzione di giornalisti e commentatori in tutto il mondo, e spesso il dibattito pubblico su alcune singole questioni ha oltrepassato i confini accademici dell'archeologia e della critica biblica per trascendere nell'ambito fortemente contestato della teologia e della fede religiosa.

Nonostante gli entusiasmi suscitati dalla materia, dopo una nuova valutazione dei reperti provenienti dai primi scavi e un'analisi delle continue scoperte frutto di quelli più recenti, crediamo che ormai sia chiaro che gli studiosi debbano affrontare il problema delle origini bibliche e dell'antica società israelita da un punto di vista completamente nuovo. Nei capitoli successivi forniremo le testimonianze per documentare questa convinzione e per ricostruire una storia molto diversa dell'antico Israele. I lettori giudicheranno da soli se la nostra ricostruzione combacia con le testimonianze.

Prima di cominciare, dobbiamo fare alcune precisazioni riguardo alle fonti e alle traslitterazioni. Le nostre citazioni dirette dai testi biblici vengono tutte dalla traduzione della *Revised Standard Ver-*

sion * della Bibbia ebraica. Anche se abbiamo seguito questa versione della Bibbia ebraica nel far riferimento ai nomi del Dio di Israele all'interno delle citazioni, nel *nostro* testo abbiamo usato il nome YHWH per designare il tetragramma o il nome esplicito di Dio. Nella *Revised Standard Version* viene usata la parola "Signore", mentre *Elohim* oppure *Elohei* è rappresentato dalla parola "Dio".

Quanto alla cronologia biblica, con le sue numerose incertezze e i suoi punti dolenti, abbiamo deciso che la migliore risposta alla realtà archeologica emergente è una combinazione di sistemi di datazione: dall'inizio della monarchia israelita fino all'epoca di Acab, seguiamo la datazione determinata in Gershon Galil, *The Chronology of the Kings of Israel and Judah* (Leiden 1996). Per le date dei successivi re dei regni d'Israele e di Giuda, seguiamo la voce *Chronology* di Mordecai Cogan nell'*Anchor Bible Dictionary* (New York 1992). Rimangono naturalmente molte incertezze (riguardanti le date precise dei primi re, le reggenze congiunte successive, le contraddizioni nell'ambito del materiale biblico), ma riteniamo che in linea di massima questo schema cronologico si dimostri affidabile per gli scopi divulgativi di quest'opera.

I nuovi scavi di Tel Meghiddo, intrapresi dalla Tel Aviv University in cooperazione con la Pennsylvania State University, hanno offerto un'opportunità unica per pensare, riflettere e discutere con i colleghi il materiale contenuto in questo libro. Ringrazio in modo particolare gli altri condirettori della *Megiddo Expedition*, i professori David Ussishkin e Baruch Halpern, e i numerosi membri del personale e del gruppo della *Megiddo Expedition* che hanno svolto in questi anni un ruolo così importante negli scavi e nel cammino di più ampio respiro accademico dell'archeologia biblica.

Le ricerche e la stesura iniziale di questo libro sono state portate avanti da Israel Finkelstein in un soggiorno a Parigi durante un anno sabbatico e da Neil Asher Silberman a New Haven. Il soggiorno a Parigi è stato gradevole e produttivo grazie al collega e amico professor Pierre de Miroschedji. Durante la stesura di questo libro, le biblioteche dell'Istituto di Archeologia della Tel Aviv University, dell'Institut Catholique, del Centre d'Archéologie Orientale della Sorbona e la Sec-

* La *Revised Standard Version* è la traduzione della Bibbia ebraica più diffusa nel mondo anglosassone e nei paesi di lingua inglese. Nella traduzione italiana le citazioni sono tratte dalla versione italiana della Bibbia ebraica curata dal Rav Dario Disegni per i tipi della Giuntina (*N.d.T.*).

tion des Etudes Sémitiques del Collège de France a Parigi, insieme con la Sterling Memorial Library e la biblioteca della Yale Divinity School a Yale, si sono rivelate eccellenti centri di ricerca.

Il nostro profondo apprezzamento va a Judith Dekel dell'Istituto di Archeologia della Tel Aviv University che ha preparato le cartine, i diagrammi e i disegni che compaiono in questo libro.

I professori Baruch Halpern, Nadav Naaman, Jack Sasson e David Ussishkin hanno generosamente messo a disposizione i loro consigli e le loro conoscenze. Ci è stata di grande aiuto la possibilità di porre domande (che hanno ricevuto puntuale risposta) a Nadav Naaman e a Baruch Halpern, i quali nel corso d'innumerevoli telefonate notturne ci hanno aiutato a risolvere i complessi problemi delle redazioni bibliche e della storia biblica. Baruch ha anche letto e discusso con noi la prima stesura di molti capitoli. Siamo grati a loro e a tutti gli altri amici e colleghi con cui ci siamo consultati, senza per questo sottrarci alla responsabilità del risultato finale che è interamente nostra.

Il nostro agente a New York, Carol Mann, ha guidato con competenza il progetto dall'idea iniziale alla pubblicazione. Alla Free Press, vogliamo ringraziare l'assistente di redazione Daniel Freedberg per l'efficienza e l'assistenza costantemente mostrate in ogni fase dell'opera. Il redattore anziano Bruce Nichols, che sin dall'inizio ha sostenuto questo libro instancabilmente e con entusiasmo, ha contribuito al miglioramento del manoscritto iniziale con le sue critiche perspicaci e con le sue capacità editoriali.

Infine, le nostre famiglie – Joëlle, Adar e Sarai Finkelstein, Ellen e Maya Silberman – meritano un grande ringraziamento per l'affetto, la pazienza e la disponibilità a sacrificare molte uscite domenicali e molte ricorrenze familiari mentre questo libro si concretava. Possiamo solo sperare che il risultato dei nostri sforzi giustifichi la fiducia che hanno riposto in noi e nella nostra idea di un libro sull'archeologia e sulla Bibbia che solo qualche anno fa ha preso forma per la prima volta in loro presenza.

ISRAEL FINKELSTEIN
NEIL ASHER SILBERMAN

Prologo

Ai giorni di re Giosia

Il mondo in cui fu creata la Bibbia non era un regno mitico di grandi città e di eroi santi, ma un piccolo stato terreno dove la gente lottava per il proprio futuro contro l'umanissima paura delle guerre, della povertà, delle ingiustizie, delle malattie, della carestia e della siccità. La saga storica contenuta nella Bibbia, dall'incontro di Adamo con Dio e dal suo viaggio per raggiungere Canaan, fino a Mosè e alla liberazione dei figli d'Israele dalla schiavitù e all'ascesa e alla decadenza dei regni d'Israele e di Giuda, non fu una rivelazione miracolosa ma un prodotto geniale dell'immaginazione umana. Stando ai recenti ritrovamenti archeologici, fu inizialmente concepita nell'arco di due o tre generazioni, circa duemilaseicento anni fa, nel regno di Giuda, una regione disseminata di sparuti insediamenti di pastori e di allevatori, governata da un'isolata città regia, appollaiata in modo precario nel cuore dell'altopiano in una stretta striscia di terra tra alte gole rocciose.

Verso la fine del settimo secolo a.C., nell'arco di alcuni straordinari decenni di fermento spirituale e di agitazione politica, un'improbabile coalizione di funzionari di corte giudei, scribi, sacerdoti, contadini e profeti si aggregò per creare un nuovo movimento al cui centro c'era una scrittura sacra di valore spirituale e letterario senza eguali, una saga epica nella quale si veniva a intrecciare una collezione incredibilmente ricca di scritti storici, memorie, leggende, racconti popolari, aneddoti, propaganda reale, profezie e antiche poesie. In parte composizione originale, in parte adattamento di versioni e di fonti precedenti, quel capolavoro letterario avrebbe subìto un'ulteriore opera di revisione e di elaborazione fino a diventare un punto fermo spirituale non solo per i discendenti del popolo di Giuda ma anche per le comunità di tutto il mondo.

Il nucleo storico della Bibbia nacque nel trambusto delle strade affollate di Gerusalemme, nelle corti del palazzo reale della dinastia di David, nel Tempio del Dio di Israele. In assoluto contrasto con gli altri

innumerevoli santuari del Vicino Oriente Antico e con la loro propensione ecumenica a portare avanti le relazioni internazionali rendendo omaggio ai simboli religiosi e alle divinità degli alleati, il Tempio di Gerusalemme mantenne un ostinato isolamento. Come reazione alla velocità e alla portata dei cambiamenti che arrivavano a Giuda dall'esterno, a Gerusalemme gli esponenti di punta del settimo secolo, capeggiati da re Giosia, un discendente della sedicesima generazione di re David, decretarono che qualsiasi traccia di culto straniero fosse un anatema, e comunque la causa all'origine delle disgrazie che Giuda stava vivendo. Imbarcatisi in una vigorosa campagna di purificazione religiosa nel paese, ordinarono la distruzione dei santuari rurali, che vennero dichiarati fonte di ogni male: da quel momento in poi, il Tempio di Gerusalemme, con il suo santuario interno, l'altare e le corti circostanti, alla sommità della città sarebbe stato considerato il *solo* luogo di culto legittimo per il popolo d'Israele. Con quell'innovazione era nato il moderno monoteismo [1]. Nello stesso periodo, emersero le ambizioni politiche dei capi di Giuda, i quali miravano a rendere il Tempio di Gerusalemme e il palazzo reale il centro di un grande stato panisraelita, una realizzazione della leggendaria monarchia unita d'Israele, quella di David e Salomone.

È piuttosto sorprendente pensare che Gerusalemme sia diventata il centro della consapevolezza israelita così in ritardo e all'improvviso. La potenza della particolare storia della Bibbia sta nell'avere persuaso il mondo del fatto che Gerusalemme era sempre stata il centro dell'esperienza di tutto Israele e che i discendenti di David erano sempre stati benedetti da una speciale santità e non che erano solo un altro gruppo aristocratico che combatteva per rimanere al potere nonostante le lotte interne e le minacce esterne senza precedenti.

Quanto sarebbe sembrata minuscola a un osservatore moderno la loro città regia! L'area edificata di Gerusalemme nel settimo secolo a.C. copriva una superficie non più grande di sessanta ettari, circa la metà di quella oggi occupata dall'attuale città vecchia di Gerusalemme. Con una popolazione di circa quindicimila abitanti non sarebbe apparsa affatto molto più grande di una piccola città mercato mediorientale, racchiusa fra mura e porte, con edifici e bazar raggruppati a ovest e a sud di un modesto complesso costituito dal palazzo reale e dal Tempio. Eppure Gerusalemme non era mai stata più grande. Nel settimo secolo traboccava di un nutrito esercito di funzionari reali, sacerdoti, profeti, rifugiati e contadini trapiantati: sono poche le città che in qualsiasi epoca

sono state così intensamente consapevoli di avere una propria storia, una propria identità, un proprio destino e un proprio rapporto diretto con Dio.

Questo nuovo modo di percepire l'antica Gerusalemme e d'interpretare le circostanze storiche che diedero origine alla Bibbia è in larga misura frutto delle recenti scoperte archeologiche. I nuovi ritrovamenti hanno rivoluzionato lo studio dell'antico Israele e seriamente compromesso le certezze sulla fondatezza storica di alcune celebri narrazioni bibliche, come le peregrinazioni dei patriarchi, l'Esodo dall'Egitto, la conquista di Canaan e il glorioso impero di David e Salomone.

Questo libro mira a raccontare la storia dell'antico Israele [2] e la nascita delle sue sacre scritture da un nuovo punto di vista archeologico; sarà nostro scopo il tentativo di separare la storia dalla leggenda. Attraverso la testimonianza delle recenti scoperte, costruiremo una nuova storia dell'antico Israele in cui alcuni degli eventi più famosi e delle personalità nominate nella Bibbia svolgono ruoli sorprendentemente differenti. Eppure il nostro obiettivo, in fin dei conti, non è semplicemente la demolizione, ma la condivisione delle più recenti intuizioni archeologiche, ancora in gran parte sconosciute al di fuori dei circoli accademici, non solo sul *quando*, ma anche sul *perché* la Bibbia sia stata scritta e mantenga tuttora intatto il suo potere.

Introduzione
L'archeologia e la Bibbia

La storia del come e del perché sia stata scritta la Bibbia – e di che cosa abbia a che fare con la straordinaria storia del popolo d'Israele – è strettamente collegata all'affascinante racconto delle scoperte moderne. La ricerca si è concentrata su una minuscola terra, circondata lungo due lati dal deserto e lungo un altro dal Mediterraneo, che nei millenni è stata afflitta da siccità ricorrente e da guerre quasi continue. Le sue città e le sue popolazioni erano esigue se paragonate a quelle dei vicini imperi dell'Egitto e della Mesopotamia. Similmente, la sua cultura materiale era povera in confronto allo splendore e alla stravaganza di tali imperi. Eppure questa terra fu il luogo di nascita di un capolavoro letterario che ha avuto un impatto senza pari sulla civiltà mondiale sia come scrittura sacra che come documento storico.

Oltre duecento anni di studi minuziosi sul testo ebraico della Bibbia e di ricerche sempre più estese in tutte le terre comprese tra il Nilo e i fiumi Tigri ed Eufrate ci hanno aiutato a capire qualcosa di quando, perché e come si sia giunti all'esistenza della Bibbia. L'analisi dettagliata della lingua e dei generi letterari caratteristici della Bibbia ha portato gli studiosi a identificare le fonti, orali e scritte, da cui deriva l'attuale testo biblico. Contemporaneamente l'archeologia ha fornito una conoscenza impressionante, quasi enciclopedica, delle condizioni materiali, delle lingue, delle società e degli sviluppi storici nei secoli durante i quali si sono gradualmente cristallizzate le tradizioni dell'antico Israele lungo un arco di tempo che va *grosso modo* dal 1000 al 400 a.C. e abbraccia circa seicento anni. Quel che più conta è che si sono unite conoscenze testuali e testimonianze archeologiche, aiutandoci a estrapolare dalla potenza e dalla poesia della saga biblica gli eventi e i processi più terreni della storia del Vicino Oriente Antico.

Fin dall'antichità il mondo della Bibbia non è mai stato così accessibile e così radicalmente esplorato. Grazie agli scavi archeologici ora sappiamo che cosa coltivassero gli israeliti e i loro vicini, che cosa mangias-

sero, come costruissero le loro città e con chi avessero rapporti commerciali. Sono state identificate e portate alla luce decine di cittadine e di centri nominati nella Bibbia. Si è fatto uso delle moderne metodologie di scavo e di una vasta gamma di analisi di laboratorio per datare e analizzare la civiltà degli antichi israeliti e quella dei loro vicini: filistei, fenici, aramei, ammoniti, edomiti e moabiti. In qualche caso sono stati scoperti sigilli e iscrizioni che possono essere direttamente riferiti a personaggi presenti nel testo biblico; questo non vuol dire, però, che l'archeologia abbia dimostrato l'attendibilità del racconto biblico fin nei minimi dettagli. Anzi, è evidente ora che molti eventi della storia biblica non si sono verificati in quel periodo specifico o nel modo descritto e che, senz'ombra di dubbio, alcuni degli episodi più famosi della Bibbia sono stati inventati di sana pianta.

L'archeologia ci ha aiutato a ricostruire la storia dietro la Bibbia, sia quella dei grandi re e dei loro regni sia quella della vita di tutti i giorni. E come spiegheremo nei prossimi capitoli, ora sappiamo che i più antichi libri della Bibbia e i loro famosi racconti dei primi momenti della storia israelita furono codificati (e, in alcuni tratti essenziali, composti) per la prima volta nella Gerusalemme del settimo secolo a.C., un contesto facilmente identificabile.

Che cos'è la Bibbia?

Innanzitutto, alcune definizioni fondamentali. Quando parliamo della Bibbia ci stiamo riferendo in primo luogo alla collezione di antichi scritti noti per molto tempo come Antico Testamento, che ora normalmente gli studiosi indicano col nome di Bibbia ebraica. È una raccolta di leggende, norme, poesie, profezie, filosofia e storia scritta quasi interamente in ebraico (con qualche passaggio in un dialetto semitico affine, chiamato aramaico, che a partire dal 600 a.C. si affermò come lingua franca del Medio Oriente). È costituita da trentanove libri, in origine divisi per materia o per autore, oppure, nel caso degli scritti più lunghi come i due libri di Samuele, i due libri dei Re e i due libri delle Cronache, in base alla normale lunghezza della pergamena o dei rotoli di papiro. La Bibbia ebraica è la scrittura centrale del giudaismo, la prima parte del canone della cristianità e una ricca fonte di riferimenti e insegnamenti etici veicolati attraverso il testo del Corano per l'Islam. Tradi-

I libri della Bibbia ebraica

LA TORAH
Genesi Esodo
Levitico Numeri
Deuteronomio

I PROFETI
I PROFETI ANTERIORI
Giosuè Giudici
1 Samuele 2 Samuele
1 Re 2 Re
I PROFETI POSTERIORI
Isaia Geremia Ezechiele
Osea Joel [Gioele] Amos Obadia [Abdia]
Giona Michà Nachum [Naum] Chavaccuc [Abacuc]
Tsefanjà [Sofonia] Chaggai [Aggeo] Zaccaria Malachi [Malachia]

GLI AGIOGRAFI
POESIA
Salmi Proverbi Giobbe
MEGHILLOTH
Cantico dei Cantici Ruth Echà
Ecclesiaste Ester
PROFEZIA
Daniele
STORIA
1 Cronache 2 Cronache Ezra [Esdra] Nehemia

zionalmente la Bibbia ebraica è stata divisa in tre parti principali (cfr. lo schema qui sopra).

La *Torah*, nota anche come i Cinque Libri di Mosè, o Pentateuco ("cinque libri" in greco), include Genesi, Esodo, Levitico, Numeri e Deuteronomio. Narra la storia del popolo d'Israele dalla creazione del mondo, attraversando l'epoca del diluvio e dei patriarchi fino all'Esodo dall'Egitto, con la peregrinazione nel deserto e la consegna della Legge sul Sinai. La Torah si conclude con l'addio di Mosè al popolo d'Israele.

La parte successiva, i *Profeti*, si articolà in due raggruppamenti principali di scritture. I *Profeti anteriori*, che contengono il libro di Giosuè, il libro dei Giudici, i due libri di Samuele e i due libri dei Re, raccontano la storia del popolo d'Israele dall'attraversamento del fiume Giordano fino all'annientamento e all'esilio per mano degli assiri e dei babilo-

nesi, passando per la conquista di Canaan, l'ascesa e la decadenza dei regni israeliti. I *Profeti posteriori* includono gli oracoli, gli insegnamenti sociali, le aspre condanne e le aspettative messianiche di uno svariato gruppo d'individui ispirati, elaborati in un periodo di circa trecentocinquanta anni compreso tra la metà dell'ottavo e la fine del quinto secolo a.C.

Gli *Agiografi*, infine, riuniscono una collezione di sermoni, poemi, preghiere, proverbi e salmi che rappresentano l'espressione più memorabile e potente della devozione dell'israelita comune nei momenti di gioia, di crisi, di culto e di riflessione personale. Nella maggior parte dei casi è estremamente difficile collegarli a un evento storico o a un autore preciso essendo il prodotto di un processo di composizione continuo che si è protratto per centinaia di anni. Benché il materiale più antico di questa collezione (Salmi e lamentazioni) potrebbe essere stato assemblato in tarda epoca monarchica o subito dopo la distruzione di Gerusalemme nel 586 a.C., in apparenza la maggior parte di questi scritti è stata composta molto più tardi, fra il quinto e il secondo secolo a.C., in epoca persiana e in età ellenistica.

Questo libro esamina le principali opere "storiche" della Bibbia, prima di tutto la Torah e i Profeti anteriori, che raccontano la saga del popolo d'Israele dal principio fino al 586 a.C., anno della distruzione del Tempio di Gerusalemme, mettendo a confronto questa narrazione con gli abbondanti dati archeologici che sono stati raccolti negli ultimi decenni. Il risultato è la scoperta di un'affascinante e complessa connessione tra quello che *realmente* accadde in epoca biblica nella terra della Bibbia, nella misura in cui è possibile determinarlo, e i ben noti dettagli dell'elaborato racconto storico contenuto nella Bibbia ebraica.

Dall'Eden a Sion

Il cuore della Bibbia ebraica è una storia epica che descrive l'ascesa del popolo d'Israele e il suo continuo rapporto con Dio. A differenza di altre mitologie del Vicino Oriente Antico, come quella egizia con i racconti su Osiride, Iside e Horus, o dell'epica mesopotamica di Gilgamesh, la Bibbia è profondamente radicata nella storia terrena. È una rappresentazione divina che si svolge davanti agli occhi dell'umanità. Sempre a differenza delle storie e delle cronache regie delle altre nazioni del Vicino Oriente Antico, non si limita a celebrare la potenza della tra-

dizione e delle dinastie regnanti, ma offre una visione complessa e al tempo stesso chiara del *perché* per il popolo d'Israele e, in effetti, per il mondo intero, la storia si sia svolta secondo uno schema direttamente connesso con le richieste e le promesse di Dio. Il popolo d'Israele è il principale protagonista di questa rappresentazione. Il suo comportamento e il suo adeguarsi ai comandamenti di Dio determina la direzione in cui scorrerà la storia. Spetta al popolo d'Israele, e suo tramite ai lettori della Bibbia, il compito di determinare il destino del mondo.

Il racconto della Bibbia comincia nel giardino dell'Eden, continua con la storia di Caino e Abele e con quella del diluvio universale per poi concentrarsi alla fine sul destino di una singola famiglia: quella di Abramo. Dio scelse Abramo per diventare il padre di una grande nazione e Abramo seguì con fede i comandamenti di Dio: partì con la sua famiglia, abbandonando la casa natale in Mesopotamia, per arrivare alla terra di Canaan dove, per tutta la sua lunga vita, si spostò, straniero, tra i popoli sedentari e dove dalla moglie Sara ebbe un figlio, Isacco, il quale avrebbe ereditato la promessa divina che era stata fatta inizialmente a lui, Abramo. Il figlio di Isacco, Giacobbe, il patriarca della terza generazione, divenne il padre di dodici distinte tribù. Nel corso di una vita errante, caotica e pittoresca, dopo essersi creato una grande famiglia e avere innalzato altari in tutto il paese, Giacobbe combatté con un angelo e ricevette il nome di Israele (che significa "colui che ha combattuto con Dio"), col quale sarebbero stati conosciuti tutti i suoi discendenti. La Bibbia riferisce di come i dodici figli di Giacobbe si combatterono fra loro, lavorarono insieme e alla fine abbandonarono la loro patria per cercare rifugio in Egitto all'epoca di una grande carestia. E nelle sue ultime volontà e nel testamento il patriarca Giacobbe dichiarò che la tribù di suo figlio Giuda avrebbe governato sulle altre (Gen 49,8-10).

La grande saga familiare allora si fa rappresentazione storica. Il Dio di Israele rivela il suo terribile potere in una dimostrazione contro il faraone d'Egitto, il regnante più potente della terra. I figli d'Israele erano diventati una grande nazione ma erano tenuti in schiavitù e trattati con disprezzo come una minoranza e venivano fatti lavorare alla costruzione dei grandi monumenti dello stato egiziano. L'intenzione di Dio di rivelarsi al mondo si manifestò con la scelta di Mosè come intermediario per chiedere la liberazione degli israeliti, in modo che potessero seguire il loro vero destino. E i libri dell'Esodo, del Levitico e dei Numeri descrivono, in quella che è forse la più vivida sequenza di eventi della letteratura del mondo occidentale, come il Dio di Israele attraverso segni e

miracoli condusse i figli d'Israele fuori dall'Egitto verso la libertà. Sul Sinai, Dio si rivelò alla nazione per quello che era veramente, YHWH (il Sacro Nome composto da quattro lettere dell'alfabeto ebraico), e le diede un codice di leggi che disciplinasse la vita della comunità e del singolo individuo.

I termini sacri del patto di Israele con YHWH, scritti su tavole di pietra e conservati nell'Arca della Testimonianza, divennero il sacro stendardo di battaglia nella marcia verso la terra promessa. Un mito di fondazione, in alcune culture, avrebbe potuto fermarsi qui, alla miracolosa spiegazione dell'origine di un popolo. La Bibbia, invece, aveva molti più secoli di storia da raccontare, con innumerevoli trionfi, miracoli, rovesci inattesi e tanta sofferenza collettiva ancora da venire. I trionfi della conquista israelita di Canaan, la fondazione di un grande impero a opera di re David, la costruzione, per iniziativa di Salomone, del Tempio di Gerusalemme furono seguiti da scismi, da ripetute cadute nell'idolatria e infine dall'esilio. Perché la Bibbia descrive come, subito dopo la morte di Salomone, le dieci tribù del nord, mal sopportando la sovranità di re David e di Gerusalemme, si separarono unilateralmente dalla monarchia unita, portando così alla creazione di due stati rivali: il regno d'Israele, a nord, e il regno di Giuda, a sud.

Nei due secoli successivi, il popolo d'Israele visse in questi due regni separati, che, secondo la narrazione, seguirono ripetutamente il richiamo delle divinità straniere. Tutti i sovrani del regno settentrionale vengono descritti nella Bibbia come irrecuperabili peccatori; anche di alcuni re di Giuda si dice che deviarono dal sentiero della totale devozione a Dio. Per tempo Dio mandò invasori e oppressori esterni in modo da punire il popolo d'Israele per i suoi peccati: prima, dalla Siria, gli aramei misero a ferro e fuoco il regno d'Israele; poi fu la volta del potente impero assiro. Le città del regno settentrionale subirono una devastazione senza precedenti e nel 720 a.C. una significativa parte delle dieci tribù patì l'amaro fato dell'annientamento e dell'esilio. Il regno di Giuda sopravvisse ancora per oltre un secolo, ma il suo popolo non poteva sfuggire all'inevitabile giudizio di Dio. Nel 586 a.C., con l'ascesa del brutale impero babilonese, la terra d'Israele fu decimata e Gerusalemme data alle fiamme insieme con il suo Tempio.

Con quella grande tragedia, il racconto biblico si distingue ancora una volta in modo significativo dagli schemi normali dell'epica religiosa antica. In molte storie simili, la sconfitta di un Dio da parte di un esercito avversario segnava anche la fine del suo culto. Nella Bibbia, invece,

il potere del Dio di Israele era considerato perfino più *grande* dopo la decadenza di Giuda e l'esilio degli israeliti. Lungi dall'essere umiliato dalla devastazione del suo Tempio, il Dio di Israele veniva ritenuto una divinità d'insuperabile potenza: dopo tutto, aveva manipolato gli assiri e i babilonesi in modo da farne i propri inconsapevoli agenti nel castigare l'infedeltà del popolo d'Israele.

Da quel momento in poi, cioè dopo il ritorno di alcuni degli esiliati a Gerusalemme e la ricostruzione del Tempio, Israele non sarebbe più stato una monarchia ma una comunità religiosa, guidata dalla legge divina e dedicata al puntiglioso adempimento dei rituali prescritti nei testi sacri della comunità. E non sarebbe stato più il comportamento dei re o l'ascesa e la decadenza dei grandi imperi, ma la libera scelta di uomini e donne di mantenere o violare quell'ordine stabilito per decreto divino, a determinare il corso della successiva storia di Israele. Il grande potere della Bibbia risiede proprio nella sua straordinaria capacità d'incentrarsi sulla responsabilità umana. Altre epopee antiche sarebbero svanite nel tempo: l'impatto della storia della Bibbia sulla civiltà occidentale si sarebbe solo rafforzato.

Chi scrisse il Pentateuco, e quando?

Per secoli, i lettori della Bibbia hanno dato per certo che le scritture fossero allo stesso tempo rivelazione divina e verità storica, trasmesse direttamente da Dio a tutta una serie di sacerdoti, profeti e saggi israeliti. Le autorità religiose istituzionali, giudaiche e cristiane, hanno ritenuto naturalmente che i Cinque Libri di Mosè fossero stati messi per iscritto dallo stesso Mosè sul monte Nebo poco prima di morire, come si narra nel libro del Deuteronomio. Il libro di Giosuè, quello dei Giudici e i due libri di Samuele venivano tutti considerati registri sacri, conservati a Silo dal venerabile profeta Samuele, e i due libri dei Re erano ritenuti il prodotto della penna del profeta Geremia. Similmente, si credeva che re David fosse l'autore dei Salmi e re Salomone quello dei Proverbi e del Cantico dei Cantici. Nel diciassettesimo secolo, però, all'alba dell'età moderna, alcuni studiosi che con grande diligenza si consacrarono interamente allo studio letterario e linguistico della Bibbia trovarono che la questione non era poi così semplice: il potere della logica e della ragione applicato al testo delle sacre scritture faceva sorgere alcuni interrogativi molto inquietanti sull'affidabilità storica della Bibbia.

Per prima cosa ci si chiese se avesse potuto essere veramente Mosè l'autore dei Cinque Libri di Mosè, dal momento che l'ultimo, il Deuteronomio, ne descriveva in modo dettagliato il momento preciso e le circostanze della morte. Ben presto emersero altre incongruenze: il testo biblico era zeppo di digressioni letterarie, che spiegavano gli antichi nomi di certi luoghi e spesso osservavano che le testimonianze di celebri eventi biblici erano ancora visibili «in questi giorni». Questi elementi convinsero alcuni studiosi del diciassettesimo secolo che per lo meno i primi cinque libri della Bibbia avevano preso forma, erano stati ampliati e abbelliti a opera di anonimi editori e revisori che si erano susseguiti nel corso dei secoli.

Alla fine del diciottesimo secolo, e ancor di più all'inizio del diciannovesimo, molti studiosi di critica biblica cominciarono a dubitare del fatto che Mosè avesse messo in qualche modo mano alla stesura della Bibbia e si persuasero che questa fosse esclusivamente opera di scrittori successivi. Questi studiosi fecero notare quelle che apparivano differenti versioni delle stesse storie *all'interno* dei libri del Pentateuco, suggerendo che il testo biblico fosse il prodotto di diverse mani riconoscibili. Una lettura attenta del libro della Genesi, per esempio, rivelava due versioni contraddittorie della creazione (1,1-2,3 e 2,4-25), due genealogie abbastanza differenti della discendenza di Adamo (4,17-26 e 5,1-28) e due racconti del diluvio riadattati e giustapposti (6,5 e 9,17). C'erano inoltre decine di altri doppioni e talvolta perfino triploni degli stessi eventi nei racconti delle peregrinazioni dei patriarchi, dell'Esodo dall'Egitto e della consegna della Legge.

Eppure in questa ripetitività apparentemente caotica c'è un ordine evidente. Come è stato osservato all'inizio del diciannovesimo secolo (e spiegato con chiarezza dallo studioso americano Richard Elliott Friedman nel suo libro *Who Wrote the Bible?*), i doppioni che s'incontrano nei libri della Genesi, dell'Esodo e dei Numeri non sono varianti arbitrarie o duplicati delle stesse storie ma conservano alcune caratteristiche facilmente identificabili relative alle scelte terminologiche e geografiche e all'uso molto evidente nella narrazione di nomi differenti per descrivere il Dio di Israele. Così un gruppo di storie che per riferirsi a Dio usa prevalentemente il tetragramma, il nome di quattro lettere YHWH (che secondo la maggior parte degli studiosi sarebbe stato pronunciato *Yahweh*), nel corso della narrazione storica sembra essere interessato soprattutto alla tribù e al territorio di Giuda nelle sue diverse descrizioni. L'altro gruppo di storie che si riferisce a Dio usando i nomi di *Elohim* o di

El sembra occuparsi in particolare delle tribù e dei territori a nord del paese, principalmente Efraim, Manasse e Beniamino. Col tempo divenne evidente che i doppioni derivavano da due distinte fonti, scritte in epoche e luoghi diversi. Gli studiosi chiamarono "J" la fonte yahvista ed "E" la fonte eloista.

Gli usi distintivi di terminologia geografica e simboli religiosi e i ruoli svolti dalle varie tribù nelle due fonti convinsero gli studiosi che i testi yahvisti fossero stati scritti a Gerusalemme e rappresentassero il punto di vista della monarchia unita o del regno di Giuda, presumibilmente all'epoca di re Salomone o giù di lì (ca. 970-930 a.C.). Analogamente, il testo eloista sembrava essere stato composto a nord nel periodo dell'esistenza indipendente del regno di Israele, di cui rappresenta il punto di vista (ca. 930-720 a.C.). Il libro del Deuteronomio, col suo messaggio e col suo stile caratteristico, sembrava ispirarsi a un documento indipendente, "D". E tra le sezioni del Pentateuco che non potevano essere ascritte né alla tradizione yahvista, né a quella eloista o a quella deuteronomica c'era un gran numero di passaggi che si riferivano a materia rituale. Col tempo si arrivò a considerarli parte di un lungo trattato, chiamato "P", o fonte sacerdotale, che rivelava un particolare interesse per la purezza, il culto e le leggi del sacrificio. In altre parole, gradualmente gli studiosi arrivarono alla conclusione che i primi cinque libri della Bibbia come ora li conosciamo fossero il risultato di un complesso processo editoriale nel quale venivano abilmente combinate e messe in relazione tra loro quattro fonti documentali principali – la yahvistica, la eloistica, la sacerdotale e la deuteronomica – da scribi compilatori o "redattori", le cui tracce letterarie (chiamate da alcuni studiosi passaggi "R") consistevano in frasi di passaggio e digressioni redazionali. L'ultima di queste redazioni ebbe luogo in epoca postesilica.

Negli ultimi decenni le opinioni degli studiosi sulle date e l'autorevolezza di queste singole fonti sono state le più diverse. Mentre alcuni studiosi sostengono che i testi furono composti ed editati durante l'esistenza della monarchia unita e i regni di Giuda e Israele (ca. 1000-586 a.C.), altri ritengono che si tratti di composizioni tarde, raccolte e curate da sacerdoti scribi durante l'esilio babilonese e nella fase della restaurazione (tra il sesto e il quinto secolo), o perfino più tardi in età ellenistica (tra il quarto e il secondo secolo a.C.). Eppure tutti concordano nell'affermare che il Pentateuco non è una composizione unitaria e uniforme, ma un mosaico di fonti diverse, ciascuna scritta in circo-

stanze storiche diverse per esprimere punti di vista politici o religiosi diversi.

Due versioni della tarda storia di Israele

I primi quattro libri della Bibbia – Genesi, Esodo, Levitico e Numeri – sembravano il risultato di un abile intreccio delle fonti yahvista, eloista e sacerdotale. Il quinto, invece, il libro del Deuteronomio, era un caso del tutto diverso. Esso presenta una terminologia caratteristica (non condivisa da alcuna altra fonte) e contiene una ferma condanna del culto di altri dei, una nuova visione di Dio completamente trascendente e la proibizione assoluta di offrire sacrifici al Dio di Israele in qualsiasi luogo che non fosse il Tempio di Gerusalemme. Già da molto tempo gli studiosi hanno riconosciuto il possibile collegamento di questo libro all'altrimenti misterioso "Libro della Legge" scoperto dal sommo sacerdote Hilqiyya nel corso del rinnovamento del Tempio durante il regno di re Giosia, nel 622 a.C. Come si narra in 2 Re 22,8-23,24, questo documento divenne fonte d'ispirazione per una riforma religiosa di severità senza precedenti.

L'impatto del libro del Deuteronomio sul messaggio finale della Bibbia ebraica va molto oltre le sue rigide prescrizioni legali. Il racconto storico contenuto nei libri che seguono il Pentateuco – il libro di Giosuè, il libro dei Giudici, i due libri di Samuele e i due libri dei Re – è così strettamente collegato linguisticamente e teologicamente al Deuteronomio che a partire dalla metà degli anni quaranta gli studiosi sono arrivati a chiamarlo la "Storia Deuteronomistica". Questa è la seconda grande opera letteraria sulla storia d'Israele contenuta nella Bibbia. Essa continua la storia del destino d'Israele dalla conquista della terra promessa fino all'esilio babilonese ed esprime l'ideologia di un nuovo movimento religioso che sorse in seno al popolo d'Israele in epoca relativamente tarda. Anche quest'opera fu rielaborata più di una volta. Secondo alcuni studiosi la Storia Deuteronomistica sarebbe stata compilata durante l'esilio nel tentativo di preservare la storia, la cultura e l'identità della nazione vinta dopo la catastrofe della distruzione di Gerusalemme, mentre altri ritengono che sia stata scritta in gran parte ai tempi di re Giosia allo scopo di assecondarne l'ideologia religiosa e le ambizioni territoriali, per poi essere conclusa e rielaborata qualche decennio dopo, in esilio.

I due libri delle Cronache, la terza grande opera storica nella Bibbia che riguarda Israele prima dell'esilio, furono messi per iscritto solo fra il quinto e il quarto secolo a.C., molte centinaia di anni dopo gli eventi che vi sono descritti. La loro prospettiva storica è fortemente sbilanciata in favore delle rivendicazioni storiche e politiche della dinastia davidica e di Gerusalemme, mentre il nord viene quasi completamente ignorato. Per molti aspetti, le Cronache riflettono unicamente l'ideologia e le esigenze della Gerusalemme del secondo Tempio, in quanto per la maggior parte danno una nuova veste a una saga storica che già esisteva in forma scritta. Per queste ragioni nel nostro libro faremo un uso minimo delle Cronache, concentrando l'attenzione soprattutto sulle opere più antiche del Pentateuco e della Storia Deuteronomistica.

Come vedremo nei prossimi capitoli, l'archeologia ha fornito sufficienti testimonianze in favore di una nuova idea: il nucleo storico del Pentateuco e della Storia Deuteronomistica si sarebbe costituito sostanzialmente nel settimo secolo a.C. Faremo convergere, quindi, la nostra attenzione sul regno di Giuda del tardo ottavo secolo e del settimo secolo, proprio quando ebbe inizio questo processo letterario, per poi affermare che gran parte del Pentateuco è una creazione di età tardomonarchica che si fa portatrice dell'ideologia e delle esigenze del regno di Giuda, e in quanto tale è intimamente connessa con la Storia Deuteronomistica. Ci schiereremo, insomma, al fianco di quegli studiosi fautori della tesi che la Storia Deuteronomistica sarebbe stata compilata per la maggior parte all'epoca di re Giosia allo scopo di fornire una legittimazione ideologica ad ambizioni politiche precise e a specifiche riforme religiose.

Storia sì o storia no?

L'archeologia ha sempre giocato un ruolo cruciale nei dibattiti sulla composizione e sull'attendibilità storica della Bibbia. Inizialmente, essa sembrava rifiutare le tesi dei critici più radicali, secondo i quali la Bibbia era una composizione piuttosto tarda e per lo più storicamente inaffidabile. Dalla fine del diciannovesimo secolo, però, quando si mise in moto la moderna indagine sulle terre della Bibbia, una serie di scoperte spettacolari e decenni di continua attività archeologica di scavo e d'interpretazione hanno portato molti a ritenere che i resoconti della Bibbia fossero fondamentalmente attendibili per quello che riguardava i tratti essen-

ziali della storia dell'antico Israele. Anche se il testo biblico era stato messo per iscritto molto tempo dopo gli eventi che vi erano descritti, si pensò, esso doveva comunque basarsi su un notevole *corpus* di memorie accuratamente conservate. Questa conclusione poggiava su una nuova serie di testimonianze archeologiche e storiche.

Identificazioni geografiche

Benché i pellegrini e gli esploratori occidentali avessero percorso i territori della Bibbia sin dall'età bizantina, è stato solo con la nascita degli studi storici e geografici moderni, nel tardo diciottesimo e nel primo diciannovesimo secolo, che alcuni studiosi con una buona conoscenza sia della materia biblica che delle altre fonti antiche cominciarono a ricostruire il paesaggio dell'antico Israele basandosi sulla topografia, sui riferimenti biblici e sui resti archeologici e non più solo sulle tradizioni ecclesiastiche dei vari luoghi santi. Il ministro congregazionista americano Edward Robinson fu un pioniere in questo campo: nel 1838 e nel 1852 intraprese due lunghe esplorazioni attraverso la Palestina ottomana nel tentativo di confutare le teorie dei critici biblici e riuscì a localizzare e a identificare alcuni siti biblici autentici e storicamente verificati.

Mentre alcune delle principali località della storia biblica, come Gerusalemme, Hebron, Giaffa, Beth Shean e Gaza, non erano mai state dimenticate, centinaia di altri posti menzionati nella Bibbia erano sconosciuti. Utilizzando le informazioni geografiche contenute nella Bibbia e studiando attentamente i moderni toponimi arabi, Robinson trovò che era possibile identificare decine di antichi tumuli e rovine con siti biblici precedentemente dimenticati.

Robinson e i suoi successori riuscirono a identificare rovine di ampia portata in posti come el-Jib, Beitin e Seilun, tutti a nord di Gerusalemme, come i probabili siti delle bibliche Gabaon, Bethel e Silo. Questo processo fu particolarmente efficace in regioni che erano state continuamente abitate attraverso i secoli e dove si erano conservati i nomi delle località. Le successive generazioni di studiosi si resero conto tuttavia che in altri luoghi dove i nomi moderni non avevano alcun rapporto con quelli dei siti biblici delle vicinanze, si potevano usare altri criteri, come la dimensione e la tipologia della ceramica databile per ottenere delle identificazioni. Così, alla ricostruzione della geografia biblica si aggiunsero gradualmente Meghiddo, Hazor, Lakish e decine di altre loca-

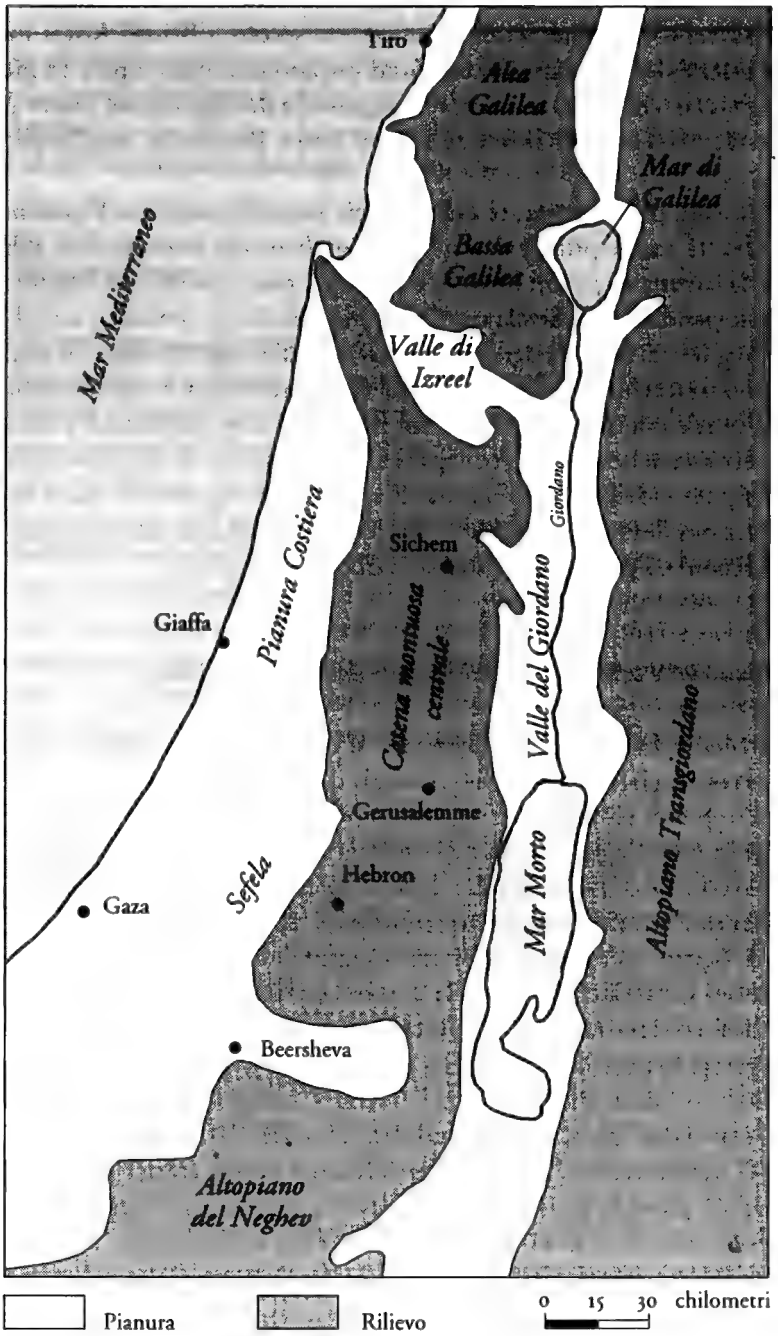
lità bibliche. Alla fine del diciannovesimo secolo, i British Royal Engineers del Palestine Exploration Fund intrapresero quest'opera in modo sistematico, compilando mappe topografiche dettagliate dell'intero paese, dalle sorgenti del Giordano a nord fino a Beersheva [1] nel Neghev a sud.

Ancora più importante delle singole identificazioni era l'aumentata familiarità con le principali regioni geografiche dei territori della Bibbia (cfr. la cartina di p. 30): l'ampia e fertile pianura costiera del Mediterraneo, le pendici della Sefela che si elevano nel rilievo centrale a sud, l'arido Neghev, la regione del Mar Morto e la valle del Giordano, il territorio montuoso a nord e le ampie vallate settentrionali. Il territorio biblico d'Israele era una terra con straordinari contrasti ambientali e climatici. Serviva anche da via di collegamento naturale tra le due grandi civiltà dell'Egitto e della Mesopotamia. Risultò senza eccezioni o quasi che le descrizioni dei racconti biblici riflettevano abbastanza accuratamente le condizioni e i paesaggi caratteristici di questa regione.

Monumenti e attestazioni dall'Egitto e dalla Mesopotamia

Nel Medio Evo e nel Rinascimento si cercò ripetutamente di stabilire una cronologia uniforme per gli eventi descritti nella Bibbia, ma si trattò perlopiù di tentativi che seguivano pedissequamente il testo. Per verificare la cronologia interna della Bibbia servivano fonti esterne che alla fine furono trovate nei reperti archeologici di due fra le civiltà più importanti, e più ricche di documenti scritti, del mondo antico.

L'Egitto, con i suoi imponenti monumenti e il suo vasto tesoro d'iscrizioni geroglifiche, cominciò a essere esplorato intensivamente dagli studiosi europei nel tardo diciottesimo secolo. Solo con la decifrazione dei geroglifici egiziani (sulla base della Stele di Rosetta, trilingue) a opera dello studioso francese Jean-François Champollion negli anni venti dell'ottocento, però, risultò evidente il valore storico dei resti egiziani per la datazione e la possibile verifica degli eventi storici nella Bibbia. Benché l'identificazione dei singoli faraoni citati nelle storie di Giuseppe e dell'Esodo rimanesse incerta, divennero evidenti altre connessioni dirette. Una stele di vittoria eretta dal faraone Merneptah nel 1207 a.C. faceva riferimento a una grande vittoria sopra un popolo chiamato Israele. In un'epoca di poco successiva, il faraone Sheshak (menzionato in 1 Re 14,25 per essersi presentato a Gerusalemme a chiedere tributi nel



Aree geografiche della Terra d'Israele

quinto anno del regno del figlio di Salomone) fu identificato come Sheshonq I della XXII dinastia, che regnò dal 945 al 924 a.C. Egli lasciò un resoconto di questa campagna su un muro nel tempio di Amon a Karnak, nell'Alto Egitto.

Un'altra ricca fonte di scoperte utili per l'identificazione storica e la cronologia venne dalle ampie pianure tra il Tigri e l'Eufrate, l'antica regione della Mesopotamia. A partire dal 1840, studiosi inviati dall'Inghilterra, dalla Francia e poi dagli Stati Uniti e dalla Germania portarono alla luce le città, i vasti palazzi e gli archivi cuneiformi degli imperi della Siria e di Babilonia. Per la prima volta dall'epoca biblica, rivedevano la luce i monumenti e le città principali di quei potenti imperi orientali. Posti come Ninive e Babilonia, prima noti soprattutto attraverso la Bibbia, venivano ora scoperti per quello che erano, capitali di potenti e agguerriti imperi i cui artisti e i cui scribi avevano documentato minuziosamente le campagne militari e gli eventi politici della loro epoca. Così negli archivi cuneiformi mesopotamici furono identificati riferimenti a un certo numero d'importanti re biblici, come Omri, Acab e Jehu d'Israele, Ezechia e Manasse di Giuda solo per ricordarne alcuni. Questi riferimenti esterni permisero agli studiosi di avvicinare la storia biblica da una prospettiva più ampia e di sincronizzare i regni dei monarchi biblici con i sistemi di datazione più completi del Vicino Oriente Antico. Lentamente furono fatti i collegamenti e fu dato un ordine alle date relative al periodo di regno dei diversi re d'Israele e di Giuda, dei governatori assiri e babilonesi e dei faraoni egiziani, ottenendo per la prima volta date abbastanza precise.

Inoltre, lo studio degli archivi mesopotamici ed egizi più antichi, risalenti all'età del bronzo medio e tardo (ca. 2000-1150 a.C.), provenienti da antichi siti come Mari, Tell el-Amarna e Nuzi, gettò nuova luce sul mondo del Vicino Oriente Antico e dunque sull'ambiente culturale dal quale alla fine era emersa la Bibbia.

Collegamenti ancora più precisi furono offerti da una serie d'iscrizioni sparse che sarebbero state trovate anche in aree più vicine ai territori d'Israele. Una descrizione trionfale del re moabita Mesha (scoperta nel diciannovesimo secolo in Transgiordania) menzionava la vittoria di questi sugli eserciti d'Israele e forniva una testimonianza esterna della guerra tra Israele e Moab riportata in 2 Re 3,4-27. L'iscrizione più significativa, un riscontro storico unico, fu scoperta nel 1993 presso il sito di Tel Dan in Israele del nord; si tratta di una testimonianza ufficiale della vittoria del re arameo Hazael sul re d'Israele e sul re della "casa di Da-

vid" nel nono secolo a.C. e, proprio come l'iscrizione moabita, fornisce un punto di riferimento esterno alla Bibbia nella storia dell'antico Israele.

Lo scavo di siti biblici

Gli oltre cento anni di moderni scavi archeologici in Israele, Giordania e nelle regioni vicine costituiscono la fonte di gran lunga più importante per la documentazione del contesto storico della Bibbia. Strettamente collegata ai progressi nelle tecniche archeologiche in tutto il mondo, l'archeologia biblica è stata in grado d'identificare una lunga sequenza di stili architettonici facilmente databili, forme di vasellame e altri artefatti che permettono agli studiosi di datare i livelli delle città sepolte e le sepolture con un buon margine di certezza. Questo ramo dell'archeologia, che all'inizio del ventesimo secolo ebbe il suo pioniere nello studioso americano William F. Albright, si concentrava principalmente sullo scavo dei tumuli di una grande città (questi tumuli erano chiamati *tell* in arabo, *tel* in ebraico), composti da vari livelli sovrapposti di città attraverso i quali si può ripercorrere lo sviluppo di una società e di una cultura nel corso dei millenni.

Dopo decenni di scavi, i ricercatori sono stati in grado di ricostruire l'ampio contesto archeologico nel quale si deve inserire la storia biblica (cfr. la tabella di p. 33). Cominciando dalla fine dell'età della pietra con le prime testimonianze nella regione di attività agricola e di comunità stanziali, gli archeologi sono andati avanti percorrendo l'affermarsi della civiltà urbana nell'età del bronzo (3500-1150 a.C.) e la sua trasformazione in stati territoriali nel periodo successivo, l'età del ferro (1150-586 a.C.), quando si verificò probabilmente la maggior parte degli eventi storici descritti nella Bibbia.

Alla fine del ventesimo secolo, l'archeologia aveva dimostrato che c'erano troppe coincidenze sostanziali tra i dati emersi dai reperti ritrovati in Israele e nell'intero Vicino Oriente e il mondo descritto nella Bibbia per poter ipotizzare che la Bibbia fosse soltanto letteratura sacerdotale tarda e di fantasia scritta senza alcuna base storica. Ma allo stesso tempo, esistevano troppe contraddizioni tra i ritrovamenti archeologici e i racconti biblici per affermare che la Bibbia forniva una descrizione precisa di quello che era realmente accaduto.

Principali periodi archeologici e cronologia dei re di Giuda e Israele

Periodi archeologici *

Età del bronzo antico	3500-2200 a.C.
Età del bronzo intermedio	2200-2000 a.C.
Età del bronzo medio	2000-1550 a.C.
Età del tardo bronzo	1550-1150 a.C.
Età del ferro I	1150-900 a.C.
Età del ferro II	900-586 a.C.
Epoca babilonese	586-538 a.C.
Epoca persiana	538-333 a.C.

* Le date seguono la datazione di questo libro. Per il periodo che va dall'età del bronzo antico fino a quella del bronzo medio le date sono approssimative e sono legate soprattutto a considerazioni di ordine culturale. Per il periodo che va dall'età del tardo bronzo fino all'epoca persiana invece le date dipendono principalmente dagli eventi storici.

Re di Giuda e Israele *

Giuda		Israele	
Saul ca. 1025-1005 a.C.			
David ca. 1005-970			
Salomone ca. 970-931			
Roboamo	931-914	Geroboamo I	931-909
Abijam [Abia]	914-911	Nadab	909-908
Asa	911-870	Baasa	908-885
Giosafat	870-846 **	Ela	885-884
Joram	851-843 **	Zimri	884
Acazia	843-842	Tibni	884-880 ***
Atalia	842-836	Omri	884-873
Jehoash	836-798	Acab	873-852
Amazia	798-769 **	Acazia	852-851
Azaria	785-733 **	Joram	851-842
Jotham	729-743 **	Jehu	842-814
Acaz	743-727	Jehoachaz	817-800 **
Ezechia	727-698	Joash	800-784
Manasse	698-642	Geroboamo II	788-747 **
Amon	641-640	Zaccaria	747
Giosia	639-609	Shallum	747
Jehoachaz	609	Menahem	747-737
Jehoiakim	608-598	Peqahya	737-735
Jehoiachin	597	Peqa	735-732
Sedecia	596-586	Osea	732-724

* Secondo i già citati *Anchor Bible Dictionary*, vol. I, p. 1010, e *The Chronology of the Kings of Israel and Judah*.
** Includendo la reggenza congiunta.
*** Governo rivale.

Dall'illustrazione biblica all'antropologia dell'antico Israele

Fintanto che i critici testuali e gli archeologi biblici mantennero i loro atteggiamenti fondamentalmente contrastanti sull'attendibilità storica della Bibbia, continuarono a vivere in due mondi intellettuali separati. I critici testuali continuavano a considerare la Bibbia un oggetto di analisi che poteva essere suddiviso in fonti sempre più minuscole e in sottofonti secondarie a seconda delle idee politiche o religiose particolari che ciascuna di esse sembrava esprimere. Allo stesso tempo, gli archeologi spesso consideravano superficialmente i racconti storici della Bibbia e invece di utilizzare i dati archeologici come una fonte indipendente per la ricostruzione della storia della regione, continuavano ad affidarsi ai racconti biblici, e in particolare alle tradizioni sull'ascesa d'Israele, per interpretare i loro ritrovamenti. Naturalmente, col procedere degli scavi e delle indagini, si assisteva alla nascita d'interpretazioni sempre nuove dell'ascesa e dello sviluppo d'Israele, emergevano nuovi interrogativi sull'esistenza storica dei patriarchi, sulla data e sulla portata dell'Esodo, si sviluppavano nuove teorie sull'ipotesi che la conquista israelita di Canaan avrebbe potuto non essere stata, come afferma il libro di Giosuè, una campagna militare unitaria. Quanto agli eventi biblici situati all'epoca di David, intorno al 1000 a.C., l'opinione diffusa fra gli archeologi, almeno fino agli anni novanta, era che la Bibbia potesse essere letta come un documento storico fondamentalmente affidabile.

Per gli anni settanta, comunque, nuove tendenze cominciarono a influenzare le impostazioni e i criteri dell'archeologia biblica, finendo col determinare un cambiamento nei suoi obiettivi primari e un rovesciamento totale del tradizionale rapporto tra manufatto e testo biblico. Per la prima volta, gli archeologi che lavoravano nei territori della Bibbia cessarono di leggere i reperti portati alla luce in funzione della Bibbia, e, passando sostanzialmente al metodo delle scienze sociali, cercarono di esaminare le realtà umane che si trovavano *dietro* il testo. Scavando antichi siti, non si poneva più l'accento sulle possibili associazioni bibliche. I manufatti recuperati, l'architettura e i modelli d'insediamento, le ossa di animali, i semi, le analisi chimiche dei campioni di terreno e i modelli antropologici generali tratti dalle numerose culture di tutto il mondo divennero altrettante chiavi per una percezione di più ampio respiro delle trasformazioni nell'economia, nella storia politica, nelle pratiche religiose, nella densità della popolazione e nella vera e propria struttura dell'antica società israelita. Furono sempre di più gli studiosi

che, adottando metodi usati in altre regioni da archeologi e antropologi, tentarono di capire in che modo l'interazione umana con l'ambiente naturale frammentato e complesso di quei territori avesse influenzato lo sviluppo, unico nel suo genere, del sistema sociale, della religione e del legato spirituale d'Israele.

Una nuova visione della storia biblica

I recenti sviluppi dell'archeologia hanno finalmente permesso di colmare il vuoto tra lo studio dei testi biblici e i ritrovamenti archeologici. Ora possiamo vedere che la Bibbia è, con tutte le sue caratteristiche forme di ceramica, i suoi stili architettonici e le sue iscrizioni ebraiche, un manufatto particolare che ci dice una gran quantità di cose sulla società in cui è stata prodotta.

Per questo ora è chiaro che i fenomeni come la registrazione degli archivi, la corrispondenza amministrativa, le cronache reali e la composizione di un testo sacro nazionale, per di più profondo e sofisticato come la Bibbia, sono legati a una particolare fase di sviluppo sociale. Gli archeologi e gli antropologi operanti in tutto il mondo hanno attentamente studiato il contesto in cui emergono sofisticati generi di scrittura sacra, che quasi in ogni caso sono un segno della formazione di uno stato in cui il potere è centralizzato in istituzioni nazionali, come un culto ufficiale o la monarchia. Fra gli altri tratti di questa fase di sviluppo sociale abbiamo la costruzione di monumenti, la specializzazione economica e la presenza di una fitta rete di comunità di dimensioni variabili collegate tra loro: grandi città, capoluoghi, cittadine più piccole, villaggi, piccoli agglomerati.

Fino a poco tempo fa sia gli studiosi del testo che gli archeologi avevano dato per scontato che l'antico Israele fosse già uno stato pienamente formato all'epoca della monarchia unita di David e Salomone. Molti specialisti biblici, in effetti, continuano a credere che il documento yahvista sia la fonte più antica del Pentateuco e che esso sia stato compilato in Giuda nel decimo secolo a.C., all'epoca di David e Salomone. In questo libro sosterremo che si tratta di una conclusione molto improbabile. Da un'analisi delle testimonianze archeologiche non emerge alcun segno della presenza nel regno di Giuda, e in particolare a Gerusalemme, di una qualsiasi forma di diffusione della scrittura o degli altri attributi di uno stato pienamente sviluppato prima della fine dell'ottavo se-

colo a.C., ben oltre duecentocinquanta anni dopo. Naturalmente – nessun archeologo lo può negare – la Bibbia contiene leggende, personaggi e frammenti di storie che risalgono molto indietro nel tempo ma – l'archeologia può dimostrarlo – la Torah e la Storia Deuteronomistica portano inequivocabili segni del fatto che la loro prima compilazione risale al settimo secolo a.C. L'argomento principale di questo libro è la ricerca delle ragioni all'origine di tutto ciò e delle implicazioni che ne derivano per la nostra interpretazione della grande saga biblica.

Vedremo quanta parte della narrazione biblica sia frutto delle speranze, dei timori e delle ambizioni del regno di Giuda, che raggiunsero il loro culmine con re Giosia alla fine del settimo secolo a.C. Dimostreremo come il nucleo storico della Bibbia sia scaturito da condizioni politiche, sociali e spirituali ben determinate e sia stato modellato dalla creatività e dalla visione di donne e uomini straordinari. Molto di quello che viene normalmente preso per storia certa, come le storie dei patriarchi, l'Esodo, la conquista di Canaan e perfino la saga della gloriosa monarchia unita di David e Salomone, è, piuttosto, l'espressione creativa di un potente movimento di riforma religiosa che fiorì nel regno di Giuda durante la tarda età del ferro. Anche se queste storie possono essere fondate su alcuni nuclei storici, riflettono innanzitutto l'ideologia e la visione del mondo di coloro che le hanno messe per iscritto. Dimostreremo come la narrazione biblica sia stata concepita unicamente per aprire la strada alla riforma religiosa e alle ambizioni territoriali di Giuda durante i cruciali decenni che conclusero il settimo secolo a.C.

Ipotizzare che le più famose storie della Bibbia non si siano svolte come la Bibbia le riporta è, però, ben lontano dal voler affermare che l'antico Israele non abbia avuto una vera storia. Nei capitoli successivi ricostruiremo la storia dell'antico Israele sulla base delle testimonianze archeologiche, le uniche fonti d'informazione sul periodo biblico che non siano state corrette, riviste o censurate in modo sistematico da molte generazioni di scribi biblici. Con l'aiuto dei ritrovamenti archeologici e degli archivi esterni alla Bibbia, vedremo come i racconti biblici stessi siano parte integrante della storia e non una semplice cornice storica al cui interno collocare le singole conclusioni o i singoli ritrovamenti. La nostra ricerca partirà perlopiù dalla narrazione biblica familiare, la storia non di uno ma di *due* regni eletti, che insieme racchiudono le radici storiche del popolo d'Israele.

Uno di questi due regni, quello d'Israele, sorse nelle fertili vallate e nelle dolci colline del nord d'Israele diventando uno degli stati più ric-

chi, cosmopoliti e potenti della regione. Oggi è quasi interamente dimenticato, eccezion fatta per il ruolo negativo che gli viene attribuito nei libri biblici dei Re. L'altro regno, quello di Giuda, sorse fra le rocciose e inospitali alture meridionali. Sopravvisse mantenendo il proprio isolamento e una fiera devozione al proprio Tempio e alla propria dinastia reale. Questi due regni rappresentano due aspetti dell'esperienza dell'antico Israele, due società abbastanza differenti con atteggiamenti e identità nazionali diversi. Passo dopo passo tracceremo le fasi attraverso le quali la storia, la memoria e le speranze di entrambi i regni si unirono in un unico, possente testo sacro che, più di ogni altro documento mai scritto, ha formato e continua a formare il volto della società occidentale.

PARTE PRIMA

La Bibbia come storia?

1
Alla ricerca dei patriarchi

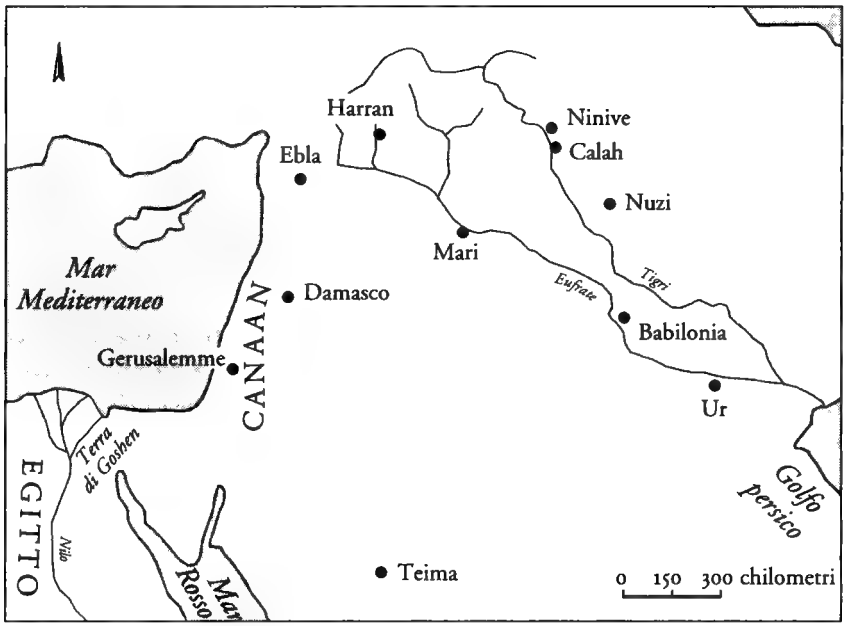
In principio c'era una famiglia sola e aveva un rapporto particolare con Dio. Col tempo, quella famiglia crebbe e si moltiplicò a dismisura, dando vita al popolo di Israele. Questa è la prima grande saga della Bibbia, un racconto di sogni da immigrato e di promesse divine che funge da *ouverture* pittoresca e ispiratrice per la storia della nazione d'Israele che seguirà. Abramo fu il primo patriarca e il depositario di una promessa divina di terra e di numerosa discendenza che fu portata avanti di generazione in generazione da suo figlio Isacco, e dal figlio di Isacco Giacobbe, conosciuto anche come Israele.

Il resoconto biblico della vita dei patriarchi è la brillante storia di una famiglia e al contempo di una nazione. Trae il suo potere emozionale dal fatto di essere la documentazione del profondo sforzo umano di padri, madri, mariti, mogli, figlie e figli. In qualche modo è una tipica storia di famiglia, con gioie e dolori, amori e rancori, inganni e raggiri, carestia e prosperità. È anche una storia filosofica universale sul rapporto tra Dio e l'umanità; su devozione e ubbidienza, su ciò che è giusto e sbagliato; sulla fede, sulla pietà e sull'immoralità. È la storia di Dio che sceglie una nazione, della Sua eterna promessa di terra, di prosperità e di sviluppo.

Da quasi ogni punto di vista – storico, psicologico, spirituale – le storie dei patriarchi sono potenti creazioni letterarie. Ma sono anche annali attendibili della nascita del popolo di Israele? Esiste qualche prova del fatto che i patriarchi, Abramo, Isacco e Giacobbe – e le matriarche, Sara, Rebecca, Lea e Rachele – siano realmente vissuti?

Una saga di quattro generazioni

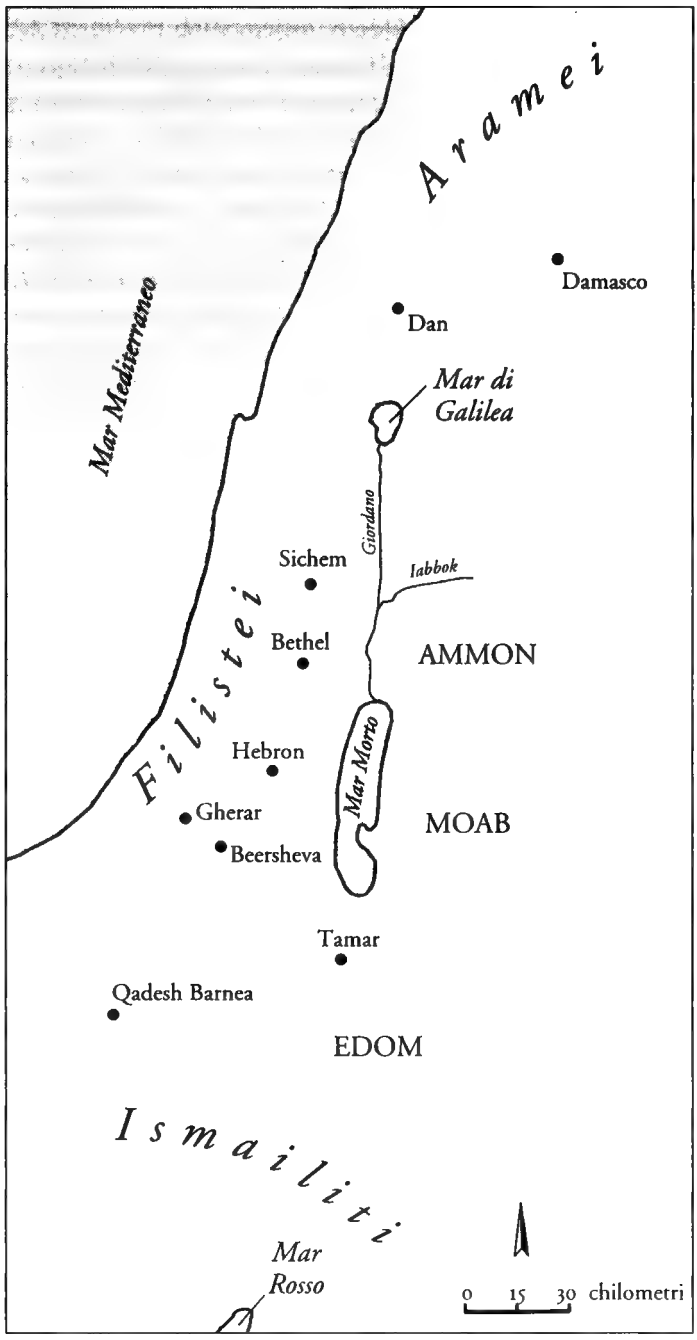
Il libro della Genesi descrive Abramo come l'archetipo dell'uomo di fede e del patriarca, venuto in origine da Ur nella Mesopotamia meri-



Siti connessi con la storia dei patriarchi in Mesopotamia e in Vicino Oriente

dionale e insediatosi con la famiglia nella città di Harran, lungo uno degli affluenti dell'alto Eufrate (cfr. la cartina qui sopra). È lì che Dio gli apparve e gli ingiunse: «Va' via dal tuo paese, dal tuo parentado, dalla tua casa paterna, al paese che io ti indicherò. Farò di te una grande nazione, ti benedirò, renderò grande il tuo nome, sarai una benedizione» (Gen 12,1-2). Obbedendo alle parole di Dio, Abram (come si chiamava allora) prese la moglie Sarai, il nipote Lot e partì alla volta di Canaan. Vagò con le sue greggi per le alture della regione centrale, spostandosi principalmente tra Sichem a nord, Bethel (vicino Gerusalemme) e Hebron a sud, arrivando però anche nel Neghev, ancora più a sud (cfr. la cartina di p. 43).

Nei suoi viaggi, Abram innalzò altari a Dio in diversi luoghi e a poco a poco scoprì la vera natura del suo destino. Dio promise ad Abram e ai suoi discendenti tutte le terre «dal fiume d'Egitto fino al grande fiume, il fiume Eufrate» (Gen 15,18). E in segno del suo ruolo di patriarca di molti popoli, Dio cambiò il suo nome in Abramo perché lo faceva «padre di numerose genti» (Gen 17,5). Modificò anche il nome della moglie di lui da Sarai in Sara a significare che anche la condizione di lei era cambiata.



Principali località e popolazioni di Canaan

Dalla famiglia di Abramo ebbero origine tutte le nazioni della regione. Nel corso del loro vagare in Canaan, i pastori di Abramo e quelli di Lot cominciarono a entrare in conflitto. Per evitare ulteriori dissidi in famiglia, Abramo e Lot decisero di suddividere la terra. Abramo e la sua gente rimasero a occidente, sull'altopiano, mentre Lot e la sua famiglia andarono a oriente, nella valle del Giordano, e si stabilirono a Sodoma, nei pressi del Mar Morto. La gente di Sodoma e della vicina città di Gomorra risultò malvagia e infida, ma Dio fece piovere zolfo e fuoco sulle città peccatrici distruggendole dalle fondamenta. Lot, allora, se ne andò per proprio conto verso le alture orientali per diventare il progenitore delle popolazioni transgiordane dei moabiti e degli ammoniti. Anche Abramo divenne il progenitore di molti altri antichi popoli. Poiché all'età avanzata di novant'anni sua moglie Sara non poteva procreare figli, Abramo prese come concubina Agar, la schiava egiziana di lei. Dalla loro unione nacque un figlio, di nome Ismaele, che col tempo sarebbe diventato il progenitore di tutti i popoli arabi del deserto del sud.

Fatto più di tutti importante per la narrazione biblica, Dio promise ad Abramo un altro figlio e miracolosamente, quando Abramo aveva cento anni, l'amata moglie Sara diede alla luce un bambino, Isacco. Una delle scene più possenti della Bibbia si ha quando Dio sottopone la fede di Abramo alla prova suprema, ordinandogli di sacrificare il suo amato Isacco su una montagna nella terra di Moria. Dio fermò il sacrificio e ricompensò la dimostrazione di fede di Abramo rinnovandogli la sua alleanza. Non solo la discendenza di Abramo si sarebbe moltiplicata dando vita a una grande nazione, numerosa come le stelle del cielo e come la sabbia che è sulla riva del mare, ma nel futuro tutte le nazioni della terra sarebbero state benedette nella sua stirpe.

Isacco si fece uomo e coi suoi armenti vagò vicino alla città di Beersheva, a sud, sposando infine Rebecca, una giovane donna proveniente dalla patria di suo padre, lontano a nord. Nello stesso tempo, le radici della famiglia nella terra promessa si facevano più profonde. Abramo comprò la caverna di Makpela, a Hebron, nel paese delle alture meridionali, per seppellire l'amata moglie Sara. In seguito sarebbe stato sepolto lì anche lui.

Procedevano le generazioni. Nell'accampamento nel Neghev, la moglie di Isacco, Rebecca, diede alla luce due gemelli completamente diversi per indole e temperamento, i cui discendenti si sarebbero combattuti per centinaia di anni. Esaù, esperto di caccia, era il maggiore e il preferito di Isacco, mentre Giacobbe, il più piccolo e di indole pacifica,

era il figlio prediletto della madre. E anche se Esaù era il maggiore e il legittimo erede della promessa divina, Rebecca travestì il figlio Giacobbe con pelli di capretto e lo presentò al letto di morte di Isacco, così il patriarca, cieco e debole, avrebbe scambiato Giacobbe per Esaù e gli avrebbe involontariamente concesso la benedizione che per diritto di nascita spettava al figlio primogenito.

Di ritorno al campo, Esaù scoprì l'inganno e seppe della benedizione carpita, ma non poté fare nulla. L'anziano padre, Isacco, a Esaù poté solo promettere che sarebbe diventato il progenitore di Edom, il popolo che viveva nel deserto: «La tua sede sarà lontana dai luoghi fertili» (Gen 27,39) [1]. Così fu fondato un altro popolo della regione e col tempo, come rivela Gen 28,9, Esaù avrebbe preso una moglie della famiglia di suo zio Ismaele e generato ancora altre tribù del deserto. E queste tribù sarebbero sempre state in lotta con gli israeliti, vale a dire coi discendenti di suo fratello Giacobbe, che gli aveva portato via la primogenitura divina.

Giacobbe ben presto fuggì sottraendosi all'ira del fratello e si recò lontano verso nord, a Harran, dallo zio Labano per trovarsi una moglie. Lungo il suo viaggio a nord, Dio confermò l'eredità di Giacobbe. A Bethel Giacobbe si fermò per passare la notte e sognò di una scala posata in terra, la cui cima arrivava al cielo e per essa degli angeli di Dio salivano e scendevano. In cima alla scala, Dio rinnovò la promessa che aveva fatto ad Abramo:

> Io sono il Signore Dio di Abramo tuo padre, e Dio di Isacco; la terra sulla quale stai coricato la darò a te e alla tua discendenza. La tua discendenza sarà come la polvere della terra e ti estenderai a occidente, a oriente, a settentrione e a mezzogiorno e in te e nella tua discendenza si benediranno tutte le nazioni della terra. Io sono con te, ti proteggerò dovunque andrai e ti farò ritornare in questo paese; non ti abbandonerò ma adempirò a quel che ti ho detto (Gen 28,13-15).

Giacobbe continuò il suo viaggio a nord alla volta di Harran e rimase molti anni con Labano, sposandone le due figlie, Lea e Rachele, e generando undici figli – Ruben, Simeone, Levi, Giuda, Dan, Naftali, Gad, Asher, Issachar, Zebulone e Giuseppe – dalle due mogli e dalle loro rispettive schiave. Allora Dio ordinò a Giacobbe di ritornare a Canaan con la sua famiglia. Ancora per strada, nel guadare il fiume Iabbok, in Transgiordania, fu costretto a lottare con una figura misteriosa. Che si trattasse di Dio o di un Suo angelo, la misteriosa figura cambiò il nome

di Giacobbe in Israele (letteralmente "colui il quale ha lottato con Dio") «perché hai lottato con un essere divino e con uomini e ce l'hai potuta» (Gen 32,28). Giacobbe allora fece ritorno a Canaan, pose l'accampamento vicino a Sichem e costruì un altare a Bethel, nello stesso luogo in cui Dio gli si era manifestato lungo il suo cammino verso Harran. Si stava ancora muovendo verso sud, quando Rachele morì di parto vicino a Betlemme nel dare alla luce Beniamino, l'ultimo dei suoi figli. Subito dopo Isacco, il padre di Giacobbe, morì e fu seppellito nella caverna di Makpela, a Hebron. Lentamente la famiglia stava diventando un clan in procinto di diventare nazione. Tuttavia i figli di Israele in questa fase erano ancora una famiglia di fratelli litigiosi e tra loro, Giuseppe, il figlio preferito di Giacobbe, era detestato da tutti gli altri per via dei suoi strani sogni, i quali predicevano che avrebbe dominato sulla sua famiglia. Gli altri fratelli volevano assassinarlo, ma Ruben e Giuda li dissuasero. Invece di uccidere Giuseppe, i fratelli lo vendettero a un gruppo di mercanti ismaeliti che scendevano in Egitto con una carovana di cammelli. I fratelli si finsero addolorati, spiegarono al patriarca Giacobbe che Giuseppe era stato divorato da una belva feroce e Giacobbe pianse il figlio prediletto.

Ma la gelosia dei fratelli non avrebbe distolto Giuseppe dal suo grande destino. Arrivato in Egitto, egli ottenne rapidamente ricchezze e onori per la sua straordinaria abilità. Il faraone, infatti, dopo che Giuseppe aveva interpretato un suo sogno che prediceva sette anni di abbondanza seguiti da sette anni di carestia, lo mise a capo del paese. Dall'alto di quella carica Giuseppe riorganizzò l'economia dell'Egitto immagazzinando l'eccedenza di cibo degli anni di abbondanza per quelli di carestia a venire. E in effetti, quando alla fine arrivarono gli anni di carestia, l'Egitto era ben preparato. Nella vicina Canaan, Giacobbe e i suoi figli pativano la fame e Giacobbe mandò dieci degli undici figli rimastigli in Egitto a cercare cibo. In Egitto essi andarono a trovare il capo del paese, Giuseppe, ormai in età adulta. I figli di Giacobbe non riconobbero il fratello perso tanto tempo prima e all'inizio Giuseppe non rivelò loro la propria identità. In seguito, in una scena commovente, Giuseppe svelò loro di essere il fratello tanto detestato che avevano venduto come schiavo.

Così alla fine i figli di Israele si riunirono e il vetusto patriarca Giacobbe venne a vivere con tutta la sua famiglia vicino al suo grande figlio, nel paese di Goshen. Sul letto di morte, Giacobbe benedisse i figli e i

due nipoti, Manasse ed Efraim, figli di Giuseppe. Fra tutti gli onori, Giuda ricevette la primogenitura regale:

A te, Giuda, tributeranno omaggio i tuoi fratelli; la tua mano sarà sulla cervice dei tuoi nemici; si prostreranno a te i figli di tuo padre. Tu, Giuda, sei un lioncello quando torni, o figlio mio, dalla preda. Allorché egli se ne sta chino, coricato come un leone, chi oserà farlo alzare? Lo scettro non si dipartirà da Giuda né il bastone del comando di fra i suoi piedi fino che verrà il Messia verso il quale convergerà l'ossequio dei popoli (Gen 49,8-10).

E alla sua morte, il corpo di Giacobbe fu riportato a Canaan – nel territorio che un giorno sarebbe stato eredità della tribù di Giuda – e fu sepolto dai figli nella caverna di Makpela, a Hebron. Anche Giuseppe morì, e i figli di Israele rimasero in Egitto, dove si sarebbe svolto il successivo capitolo della loro storia di nazione.

La ricerca fallita dell'Abramo storico

Prima di descrivere le probabili circostanze storiche e temporali in cui la storia biblica dei patriarchi è stata inizialmente elaborata riunendo insieme fonti precedenti, è importante spiegare perché negli ultimi cento anni sono stati così numerosi gli studiosi convinti del fatto che, almeno nelle linee essenziali, la storia dei patriarchi fosse storicamente vera. Lo stile di vita pastorale dei patriarchi sembrava adattarsi bene, in termini molto generali, a quello che gli archeologi dei primi del ventesimo secolo avevano osservato della vita dei contemporanei beduini nel Medio Oriente. L'idea erudita che lo stile di vita beduino fosse rimasto sostanzialmente immutato per millenni dava un'aria di verosimiglianza ai racconti biblici di ricchezze misurate in pecore e capre (Gen 30,30-43), di conflitti per i pozzi d'acqua fra i clan e le popolazioni sedentarie (Gen 21,25-33) e di contese per le terre da pascolo (Gen 13,5-12). Per di più, i numerosi riferimenti a siti mesopotamici e siriaci, come il luogo di nascita di Abramo, Ur, e Harran, su un affluente dell'Eufrate (dove la maggior parte della famiglia di Abramo continuò a vivere dopo che egli era migrato a Canaan) sembravano corrispondere ai ritrovamenti degli scavi archeologici nell'arco orientale della Mezzaluna Fertile, dov'erano stati scoperti alcuni dei più antichi centri della civiltà del Vicino Oriente Antico.

Eppure all'origine della ricerca erudita dei patriarchi "storici" c'era qualcosa di molto più profondo, di molto più intimamente connesso con il moderno credo religioso. Molti dei primi archeologi biblici avevano alle spalle una formazione da religiosi o da teologi: c'era la fede alla base della loro fiducia nella realtà della promessa di Dio ad Abramo, a Isacco e a Giacobbe, nel privilegio del popolo ebraico, passato poi ai cristiani (come spiega l'apostolo Paolo nella sua lettera ai Galati) di essere il popolo eletto. E se questa promessa era reale, molto presumibilmente era stata fatta a persone reali e non a creature immaginarie nate dalla penna di qualche antico scriba anonimo.

Il domenicano francese Roland De Vaux, studioso della Bibbia e archeologo, per esempio, osservava che «se la fede storica di Israele non è fondata sulla storia, tale fede è erronea, e pertanto lo è anche la nostra fede». E il decano dell'archeologia biblica, William F. Albright, riecheggiava questo sentimento riaffermando che «nel complesso, il quadro della Genesi è storico, e non c'è motivo di dubitare dell'accuratezza dei dettagli biografici». Di fatto, sin dai primi decenni del ventesimo secolo, con le grandi scoperte in Mesopotamia e l'intensificarsi dell'attività archeologica in Palestina, molti storici e archeologi biblici si convinsero che le nuove scoperte avrebbero reso credibile, se non dimostrato una volta per tutte, che i patriarchi erano figure storiche. Essi sostenevano che i racconti biblici, anche se redatti in epoca relativamente tarda, come per esempio quella della monarchia unita, tramandavano almeno nelle linee essenziali un'autentica, antica realtà storica.

La Bibbia forniva, infatti, una grande quantità d'informazioni cronologiche specifiche che potrebbero aiutare, in primo luogo, a fissare con esattezza l'epoca in cui erano vissuti i patriarchi. La Bibbia narra le prime storie di Israele seguendo l'ordine in cui si erano verificate: i patriarchi, l'Egitto, l'Esodo, le peregrinazioni nel deserto, la conquista di Canaan, l'epoca dei Giudici e l'instaurazione della monarchia. Essa fornisce anche una chiave per calcolare date specifiche. L'indizio più importante è la notazione contenuta in 1 Re 6,1 secondo cui l'Esodo ebbe luogo quattrocentottanta anni prima dell'inizio della costruzione del Tempio di Gerusalemme, nel quarto anno del regno di Salomone. In Esodo 12,40, inoltre, si afferma che gli israeliti subirono quattrocentotrenta anni di schiavitù in Egitto *prima* dell'Esodo. Con l'aggiunta di poco più di duecento anni per i periodi sovrapposti delle vite dei patriarchi a Canaan prima che gli israeliti partissero per l'Egitto, arriviamo

a una data biblica intorno al 2100 a.C. per l'originaria partenza di Abramo per Canaan.

Naturalmente esistono alcuni problemi evidenti per poter considerare questa datazione una ricostruzione storica precisa: non ultimo, la durata straordinariamente lunga della vita di Abramo, Isacco e Giacobbe, che superarono abbondantemente tutti e tre i cento anni. In aggiunta, le successive genealogie che tracciavano la discendenza di Giacobbe erano confuse, se non decisamente contraddittorie. Mosè e Aronne, per esempio, venivano indicati come discendenti della quarta generazione di Levi, un figlio di Giacobbe, mentre Giosuè, contemporaneo di Mosè e Aronne, veniva indicato come discendente della *dodicesima* generazione di Giuseppe, un altro figlio di Giacobbe. Questa non è certo un'incongruenza da poco.

Lo studioso americano Albright, a ogni modo, sostenne che alcuni dettagli unici nelle storie della Genesi potrebbero contenere la chiave per verificarne il fondamento storico. Elementi come i nomi di persona, le insolite usanze matrimoniali e le leggi per l'acquisto della terra potrebbero essere ravvisati negli archivi delle società mesopotamiche del secondo millennio a.C., dalle quali i patriarchi a quanto pare venivano. Non meno importante, i patriarchi erano realisticamente raffigurati nell'atto di condurre uno stile di vita beduino, mentre si spostavano con le loro greggi per le alture della regione centrale di Canaan, tra Sichem, Bethel, Beersheva e Hebron. Tutti questi elementi convinsero Albright della realtà dell'età dei patriarchi e, con i suoi colleghi, dunque, cominciò a cercare le prove della presenza di gruppi di pastori di origine mesopotamica che vagavano per Canaan intorno al 2000 a.C.

Alla fine, purtroppo, la ricerca dei patriarchi storici si è dimostrata infruttuosa, dato che nessuna delle epoche prossime alla data d'ispirazione biblica offriva un retroterra del tutto compatibile con le storie bibliche (per ulteriori dettagli cfr. *Appendice A*). La presunta migrazione a occidente di gruppi provenienti dalla Mesopotamia diretti verso Canaan, la cosiddetta migrazione amorrea, durante la quale Albright collocò l'arrivo di Abramo e della sua famiglia, in seguito si sarebbe rivelata illusoria. L'archeologia dimostrò come fosse del tutto infondata la convinzione che a quell'epoca ci fosse stato un improvviso e massiccio spostamento della popolazione. E le apparenti analogie tra le leggi mesopotamiche e gli usi del secondo millennio a.C. da un lato e quelli descritti nel ciclo dei patriarchi dall'altro erano così generiche che potevano adattarsi quasi a ogni epoca della storia del Vicino Oriente Antico. An-

che cambiando le date la questione non si risolse. I tentativi successivi, quello di De Vaux di collocare le storie dei patriarchi nell'età del bronzo medio (2000-1550 a.C.), quello degli americani Speiser e Gordon di metterle in relazione con un archivio del quindicesimo secolo a.C. trovato a Nuzi, nel moderno Iraq, e quello dello storico biblico israeliano Benjamin Mazar di situarle all'inizio dell'età del ferro non sono riusciti a stabilire un nesso convincente. Le analogie sottolineate rimanevano così generali da poter essere riscontrate in epoche diverse.

L'intera impresa si rivelò in qualche modo un circolo vizioso. L'età dei patriarchi (la cui esistenza storica non è mai stata messa in dubbio), secondo le teorie erudite, variava, a seconda delle scoperte, dalla metà alla fine del terzo millennio a.C. al tardo terzo millennio, fino all'inizio del secondo millennio, alla metà del secondo millennio e all'inizio dell'età del ferro. Il problema principale era che gli studiosi che davano per buoni i resoconti biblici credevano a torto che l'età dei patriarchi andasse considerata, in un modo o nell'altro, la primissima fase di una storia di Israele raccontata in ordine sequenziale.

Alcuni anacronismi rivelatori

Gli studiosi di critica testuale che avevano identificato fonti distinte soggiacenti al testo della Genesi sostenevano che le storie dei patriarchi erano state messe per iscritto in epoca relativamente tarda, al tempo della monarchia (fra il decimo e l'ottavo secolo a.C.) o anche dopo, nei giorni dell'esilio o in quelli immediatamente successivi (fra il sesto e il quinto secolo a.C.). Il critico tedesco Julius Wellhausen affermava che le storie dei patriarchi, tanto nella tradizione yahvista quanto in quella eloista, riflettevano le preoccupazioni della tarda monarchia israelita che venivano proiettate nella vita dei padri leggendari, in un passato in gran parte mitico. Le storie bibliche, dunque, dovrebbero essere considerate un *epos* nazionale la cui fondatezza storica è paragonabile a quella dell'epopea omerica dei viaggi di Ulisse o del mito virgiliano di Enea e della fondazione di Roma.

In decenni più recenti, gli studiosi americani John Van Seters e Thomas Thompson hanno messo ulteriormente in discussione le ipotetiche testimonianze archeologiche a favore della collocazione dei patriarchi storici nel secondo millennio a.C. Essi hanno affermato che, se pure i testi successivi contenevano alcune tradizioni precedenti, la scelta

e la sistemazione delle storie esprimevano una morale esplicita dei curatori all'epoca della compilazione piuttosto che la conservazione di un resoconto storico affidabile.

Ma quand'è che ebbe luogo quella compilazione? Il testo biblico offre alcuni evidenti indizi che consentono di circoscrivere l'epoca della composizione finale. Consideriamo, per esempio, i ripetuti riferimenti ai cammelli. Le storie dei patriarchi ne sono piene zeppe, in genere sono armenti di cammelli, che, come nella storia di Giuseppe venduto schiavo dai fratelli (Gen 37,25), possono essere pure animali da soma impiegati nel commercio carovaniero. Ora sappiamo, grazie alle ricerche in campo archeologico, che questi animali non vennero addomesticati per essere impiegati come animali da soma prima della fine del secondo millennio a.C. e che il loro uso a questo scopo nel Vicino Oriente Antico non ebbe larga diffusione se non dopo il 1000 a.C. Un dettaglio ancora più rivelatore, la carovana con i cammelli carichi di «droghe, balsamo e mirra» nella storia di Giuseppe, fa trasparire una palese familiarità con i principali prodotti del redditizio commercio arabo che fiorì fra l'ottavo e il settimo secolo a.C. sotto la supervisione dell'impero assiro.

Infatti gli scavi del sito di Tell Iamnia, nella pianura costiera meridionale di Israele, un punto di transito particolarmente importante sulla principale rotta carovaniera tra l'Arabia e il Mediterraneo, hanno rivelato nel settimo secolo un cospicuo aumento del numero delle ossa di cammello. Le ossa appartenevano quasi esclusivamente a esemplari adulti, elemento che induce ad attribuirle ad animali da soma usati in viaggio e non a capi allevati sul posto (altrimenti sarebbero state trovate anche ossa di esemplari giovani). In effetti, proprio in quel periodo le fonti assire descrivono l'uso dei cammelli come bestie da soma nelle carovane. È solo allora che i cammelli entrarono comunemente a far parte del paesaggio e poterono così essere inseriti come dettaglio secondario in un racconto letterario.

C'è poi la questione dei filistei. Ne sentiamo parlare in occasione dell'incontro di Isacco con «Avimèlech [Abimelec], re dei filistei» nella città di Gherar (Gen 26,1). I filistei, una popolazione proveniente dall'Egeo o dal Mediterraneo orientale, stabilirono i loro insediamenti lungo la pianura costiera di Canaan solo qualche tempo dopo il 1200 a.C. Le loro città prosperarono nell'undicesimo e nel decimo secolo e continuarono a dominare la regione in avanzata epoca assira. Il fatto che Gherar sia nominata come città filistea nelle storie di Isacco e che comunque sia citata (senza essere attribuita ai filistei) nelle storie di Abra-

mo (Gen 20,1) fa pensare che avesse un'importanza particolare, o almeno che fosse per altro nota all'epoca della composizione delle storie dei patriarchi. Oggi Gherar è stata identificata come Tel Haror a nordovest di Beersheva, e gli scavi hanno mostrato che nell'età del ferro I, la fase iniziale della storia filistea, altro non era che un piccolo villaggio piuttosto insignificante. Ma fra la fine dell'ottavo secolo a.C. e l'inizio del settimo, era diventata una cittadella amministrativa assira meridionale molto fortificata, un punto di riferimento naturale.

Questi dettagli incongruenti erano solo contributi posteriori innestati su una tradizione più antica o erano il segno che i particolari e il racconto erano *entrambi* successivi? Molti studiosi, in particolare quelli che sostenevano la tesi dei "patriarchi storici", li considerarono solo secondari. Come osservò Thomas Thompson negli anni settanta, però, i riferimenti specifici nel testo a città, a popolazioni vicine e a luoghi familiari sono proprio quegli aspetti che distinguono le storie dei patriarchi dai racconti popolari interamente mitici, e sono di cruciale importanza per l'identificazione dell'epoca e della morale del testo. In altri termini, per la datazione e la comprensione del significato e del contesto storico delle storie dei patriarchi, gli "anacronismi" sono di gran lunga più importanti della ricerca degli antichi beduini o dei calcoli matematici per ricostruire l'età e la genealogia dei patriarchi.

Così la combinazione di cammelli, di mercanzie arabe, di filistei e di Gherar, come pure di altri luoghi e di altre nazioni nominati nei racconti patriarcali della Genesi, è altamente significativa. Tutti gli indizi indicano un'epoca di composizione di molti secoli successiva a quella in cui, secondo quanto riporta la Bibbia, vissero i patriarchi. Questi e altri anacronismi fanno pensare a un periodo di scrittura delle storie patriarcali concentrato nell'ottavo e nel settimo secolo a.C.

Una mappa vivente del Vicino Oriente Antico

Dall'esame delle genealogie dei patriarchi e delle numerose nazioni che sorsero dai loro amori, dai loro matrimoni e dalle loro relazioni familiari, ne emerge con evidenza una variopinta mappa umana del Vicino Oriente Antico dall'inconfondibile punto di vista dei regni di Israele e di Giuda nell'ottavo e settimo secolo a.C. Queste storie offrono un commento molto sofisticato delle questioni politiche di questa regione in epoca assira e in quella neobabilonese. Non solo a questa epoca pos-

sono essere fatti risalire molti nomi di etnie e di luoghi, ma la loro caratterizzazione corrisponde perfettamente a quello che noi sappiamo dei rapporti fra i popoli e i regni confinanti con Giuda e Israele.

Cominciamo con gli aramei, che dominano il racconto del matrimonio di Giacobbe con Lea e Rachele e dei suoi rapporti con lo zio Labano. Nei testi del Vicino Oriente Antico gli aramei non sono nominati come un gruppo etnico distinto prima del 1100 a.C. Divennero un fattore dominante ai confini settentrionali degli israeliti solo all'inizio del nono secolo a.C., quando nell'area dell'attuale Siria sorse un certo numero di regni aramei. Tra questi, il regno di Aram Damasco fu a volte alleato, a volte avversario di quello di Israele per il controllo dei ricchi territori agricoli che si stendevano lungo i centri principali nella valle del Giordano superiore e in Galilea. In effetti, il ciclo di storie su Giacobbe e Labano esprime metaforicamente le relazioni complesse e spesso tempestose tra Aram e Israele nel corso di molti secoli.

Se da un lato Israele e Aram erano spesso rivali in guerra, dall'altro sembra che gran parte della popolazione dei territori settentrionali del regno di Israele in origine fosse stata aramea. Così, il libro del Deuteronomio arriva a descrivere Giacobbe come «un arameo nomade» (26,5), e le storie delle relazioni tra i singoli patriarchi e i loro cugini aramei mostrano in modo evidente la consapevolezza delle comune origini. La descrizione biblica delle tensioni tra Giacobbe e Labano con l'innalzamento finale da parte loro di una pietra di confine a est del Giordano per segnare il limite tra i loro popoli (Gen 31,51-54, non a caso un racconto eloista, "settentrionale") corrisponde alla divisione territoriale tra Aram e Israele nel nono secolo a.C.

I racconti patriarcali rispecchiano lucidamente anche le relazioni di Israele e Giuda coi loro vicini orientali. Nell'ottavo e nel settimo secolo i loro contatti con i regni di Ammon e di Moab erano stati spesso ostili; Israele, in realtà, all'inizio del nono secolo a.C. dominava Moab. È dunque significativo, e divertente, il modo in cui i vicini a oriente vengono denigrati nelle genealogie patriarcali. Gen 19,30-38 (non a caso un testo yahvista) ci informa che quelle nazioni erano nate da una unione incestuosa. Dopo che Dio aveva distrutto le città di Sodoma e Gomorra, Lot e le sue due figlie avevano trovato riparo in una caverna nelle colline. Le figlie, che desideravano disperatamente avere figli ma nella loro situazione d'isolamento non potevano trovare marito, servirono del vino al padre finché non fu ubriaco. Allora giacquero con lui e alla fine misero al mondo due figli: Moab e Ammon. Nessun giudeo del settimo

secolo che avesse guardato ai regni rivali oltre il Mar Morto avrebbe potuto trattenere un sorriso di scherno di fronte alla storia di un'origine così disonorevole.

Le storie bibliche dei due fratelli Giacobbe ed Esaù forniscono un caso perfino più evidente delle percezioni del settimo secolo presentate in una veste antica. Gen 25; 27 (testi yahvisti meridionali) ci narrano dei gemelli nati a Isacco e Rebecca. Dio dice a Rebecca che è incinta: «Nel tuo ventre ci sono due nazioni, due popoli si dirameranno dalle tue viscere, una nazione sarà più forte dell'altra, ma il più grande servirà il più piccolo» (25,23). Quando gli eventi si dispiegano, apprendiamo che il maggiore è Esaù e Giacobbe il più piccolo. Quindi la descrizione dei due fratelli, i padri di Edom e di Israele, serve da legittimazione divina delle relazioni politiche tra le due nazioni negli ultimi tempi dell'età monarchica. Giacobbe-Israele è un uomo pacifico, mentre Esaù-Edom è un esperto cacciatore, un uomo fatto per gli spazi aperti. Ma Edom non esiste come entità politica fino a un'epoca relativamente tarda. Dalle fonti assire sappiamo che Edom non ebbe un vero re o un vero stato prima della fine dell'ottavo secolo a.C. Negli archivi antichi Edom risulta un'entità distinta solo dopo la conquista assira della regione e diviene un serio rivale per Giuda soltanto con l'inizio del redditizio commercio arabo. Anche le testimonianze archeologiche sono chiare: la prima ondata d'insediamenti su larga scala a Edom, accompagnata dalla nascita di vasti centri e fortezze, può avere avuto inizio alla fine dell'ottavo secolo a.C., ma ha raggiunto l'apice solo nel settimo e all'inizio del sesto secolo a.C. Prima di allora, l'area presentava una popolazione esigua e gli scavi a Bozra, capitale di Edom nell'età del ferro II, hanno rivelato che essa si sviluppò fino a diventare una grande città solo in epoca assira.

Anche qui, dunque, le storie di Giacobbe ed Esaù, del figlio delicato e dell'abile cacciatore, sono presentate come leggende arcaiche, in modo da riflettere le rivalità degli ultimi tempi dell'età monarchica.

I popoli del deserto e gli imperi a est

Durante l'ottavo e il settimo secolo il redditizio commercio carovaniero di spezie e d'incensi rari che dall'Arabia meridionale si snodava attraverso il deserto e la frontiera meridionale di Giuda fino ai porti del Mediterraneo, fu un fattore significativo della vita economica dell'intera regione. Nel quadro di questo sistema commerciale a lungo raggio alcuni

popoli di origine nomade avevano un'importanza primaria per quello di Giuda. Molte delle genealogie incluse nelle storie dei patriarchi offrono un quadro dettagliato dei popoli dei deserti meridionali e orientali durante l'epoca della tarda monarchia e spiegano, di nuovo attraverso la metafora dei rapporti familiari, che ruolo svolgessero nella storia contemporanea di Giuda. In particolare, Ismaele, il figlio rifiutato di Abramo e Agar, è descritto nella Genesi come l'antenato di molte tribù arabe che popolavano i territori al margine meridionale di Giuda. Il ritratto è tutt'altro che lusinghiero; egli viene descritto come un perpetuo nomade, «egli sarà un uomo onagro, la sua mano sarà contro tutti e quella di tutti contro di lui» (Gen 16,12, non a caso un documento yahvista). Tra i suoi molti figli vi sono diverse tribù meridionali che avevano stabilito un nuovo contatto con Giuda nel periodo assiro.

Tra i discendenti di Ismaele elencati in Gen 25,12-15, per esempio, ci sono i qedariti (da suo figlio Qedar) che vengono nominati per la prima volta negli archivi assiri del tardo ottavo secolo a.C. e ai quali si fa frequente riferimento durante il regno del re assiro Assurbanipal, nel settimo secolo a.C. Prima di quell'epoca, vivevano oltre l'area d'immediato interesse di Giuda e Israele, occupando le frange occidentali della Mezzaluna Fertile. Similmente, i figli di Ismaele Adbeel e Nebaiot rappresentano gruppi nordarabici, anch'essi citati per la prima volta nelle iscrizioni assire nel tardo ottavo secolo e nel settimo secolo. E infine, il figlio d'Ismaele Tema probabilmente è collegato alla grande oasi carovaniera di Teima nell'Arabia nordoccidentale, nominata nelle fonti assire e babilonesi dell'ottavo e del sesto secolo a.C. Fu uno dei due principali centri urbani dell'Arabia settentrionale dal 600 a.C. circa fino al quinto secolo a.C. Il gruppo chiamato Sheba, nominato in un altro elenco di popolazioni meridionali (Gen 25,3), visse anch'esso nell'Arabia settentrionale. Dal momento che nessuno di questi nomi specifici era di alcuna importanza o presente nell'esperienza del popolo di Israele prima dell'epoca assira, sembra che ci siano pochi dubbi che i passaggi genealogici fossero stati preparati tra la fine dell'ottavo secolo e il sesto secolo a.C. [2].

Altri toponimi menzionati nei racconti patriarcali che si riferiscono al deserto e alle lande circostanti servono inoltre a confermare la data della composizione. Gen 14, la storia della grande guerra mossa dagli invasori del nord (guidati dal misterioso Kedorlaomer dall'Elam in Mesopotamia) con i re delle città della pianura è una fonte unica della Genesi, che può essere collocata all'epoca dell'esilio o in una immediatamen-

te successiva. Essa fornisce però informazioni geografiche interessanti che riguardano *solamente* il settimo secolo a.C. «En-mishpat, oggi Cadesh» (Gen 14,7) è molto probabilmente un riferimento a Qadesh Barnea, la grande oasi a sud che avrebbe svolto un ruolo importante nel racconto dell'Esodo e che è stata identificata con Ein el-Qudeirat nel Sinai orientale. È stato dimostrato che in origine tale sito, riportato alla luce, è stato occupato nel settimo e nel sesto secolo a.C. Similmente, il sito cui ci si riferisce come Tamar nello stesso verso biblico molto probabilmente dev'essere identificato con Ein Haseva, nell'Arabia settentrionale, dove gli scavi hanno dissepolto una enorme fortezza in uso anch'essa soprattutto nella tarda età del ferro. Così la geografia e anche la situazione di base dello spaventoso conflitto con un invasore mesopotamico al popolo di Giuda del settimo secolo a.C. sarebbero sembrati sinistramente familiari.

E non è tutto. I racconti della Genesi rivelano anche un'inequivocabile familiarità con la localizzazione e la reputazione degli imperi assiro e babilonese del nono-sesto secolo a.C. L'Assiria viene specificamente menzionata in rapporto al fiume Tigri in Gen 2,14, e due delle capitali reali dell'impero assiro – Ninive (riconosciuta come capitale dell'impero nel settimo secolo a.C.) e Calah (città che aveva avuto in precedenza tale ruolo) – sono menzionate in Gen 10,11 (entrambi documenti yahvisti). La città di Harran svolge un ruolo predominante nelle storie dei patriarchi. Il sito, ancora chiamato Eski Harran ("vecchia Harran"), è localizzato nella Turchia meridionale, sul confine con la Siria; ha prosperato all'inizio del secondo millennio a.C. e ancora in epoca neoassira. Infine, i testi assiri menzionano città nell'area di Harran che portano nomi simili a Terah, Nahor e Serug, i progenitori di Abramo (Gen 11,22-26, una fonte sacerdotale); è possibile che fossero gli eponimi di questa città.

Il destino di Giuda

Lo studioso biblico tedesco Martin Noth molto tempo fa ha sostenuto che i resoconti degli eventi dei primi periodi dell'esistenza di Israele, cioè le storie dei patriarchi, l'Esodo e la peregrinazione nel Sinai, in origine non fossero stati composti come un'unica saga, ma che fossero l'insieme di tradizioni distinte di singole tribù unite in un unico racconto al servizio della causa dell'unificazione politica di una popolazione israelita

sparsa ed eterogenea. Secondo lui, il centro geografico di ognuno dei cicli delle storie, in particolare di quelli dei patriarchi, offre un indizio importante su dove aveva avuto luogo la composizione (ma non necessariamente gli eventi) della storia. Molte delle storie connesse con Abramo sono ambientate nella parte meridionale dell'altopiano, in particolare nella regione di Hebron, nella zona sud del regno di Giuda. Isacco viene associato al margine del deserto meridionale di Giuda, in particolare alla regione di Beersheva. All'opposto, le attività di Giacobbe hanno luogo per la maggior parte nelle alture settentrionali e in Transgiordania, zone che furono sempre di particolare interesse per il regno settentrionale di Israele. Noth, quindi, suggerì che in origine i patriarchi fossero progenitori regionali abbastanza separati, che alla fine furono riportati insieme in un'unica genealogia nello sforzo di creare una storia unica.

Ora è evidente che la scelta di Abramo, con il suo stretto rapporto con Hebron, la più antica città reale di Giuda, e con Gerusalemme («Scialem» in Gen 14,18), era intesa anche per enfatizzare il primato di Giuda pure nei tempi più antichi della storia di Israele. È quasi come se un testo sacro americano che descrivesse la storia precolombiana ponesse un'attenzione ingiustificata sull'isola di Manhattan o sul tratto di terra che più tardi sarebbe diventato Washington DC: il significato politico emerso dall'inserimento di un simile dettaglio in un racconto più ampio perlomeno ne mette in discussione la credibilità storica.

Come vedremo molto più in dettaglio nei capitoli successivi, fino all'ottavo secolo a.C. Giuda fu un regno scarsamente popolato e piuttosto isolato. Il suo territorio, la sua ricchezza e la sua potenza militare erano difficilmente paragonabili a quelli del regno di Israele a nord. La diffusione della scrittura nel paese era molto limitata e Gerusalemme, la sua capitale, era una piccola e lontana città dell'altopiano. Eppure, dopo che l'impero assiro ebbe liquidato il regno di Israele nel 720 a.C., Giuda conobbe un'enorme crescita demografica, sviluppò delle istituzioni statali complesse e divenne una potenza significativa della regione. Era governato da un'antica dinastia e possedeva il Tempio del Dio di Israele più importante fra quelli sopravvissuti. Quindi nel tardo ottavo secolo e nel settimo secolo a.C., Giuda sviluppò un senso unico della propria importanza e del proprio destino divino. Interpretò la propria sopravvivenza come una testimonianza del fatto che Dio, sin dall'epoca dei patriarchi, voleva che Giuda governasse su tutte le terre di Israele. In quanto unico sopravvissuto della politica israelita, Giuda si considerò,

da un punto di vista più terreno, l'erede naturale dei territori israeliti e della loro popolazione sopravvissuta al massacro assiro. Quello che gli serviva era un modo potente di esprimere questa verità tanto al popolo di Giuda quanto alle comunità israelite sparse sotto il dominio assiro. Era nata così l'idea panisraelita, con Giuda al suo centro.

I racconti patriarcali descrivono pertanto un'ascendenza unica del popolo israelita che risale al più giudeo dei patriarchi: Abramo. Anche se le storie della Genesi ruotano principalmente attorno a Giuda, non trascurano tuttavia di onorare le tradizioni israelite settentrionali. Sotto questo punto di vista è significativo che Abramo innalzi altari a YHWH a Sichem e a Bethel (Gen 12,7-8), i due principali centri di culto del regno settentrionale, e anche a Hebron (Gen 13,18), il più importante centro di Giuda dopo Gerusalemme. La figura di Abramo, quindi, funge da elemento unificatore delle tradizioni settentrionali e meridionali, collegando nord e sud. Il fatto che ad Abramo sia riconosciuta la fondazione degli altari a Bethel e a Sichem è una chiara testimonianza delle rivendicazioni di Giuda secondo cui anche i luoghi di culto macchiati dall'idolatria nell'epoca dei re israeliti, una volta erano stati siti sacri legittimamente connessi al patriarca meridionale [3].

È del tutto possibile e perfino probabile che i singoli episodi nei racconti patriarcali siano basati su antiche tradizioni locali, eppure l'uso che se ne fa e l'ordine in cui sono organizzate le trasforma in una potente espressione dei sogni di Giuda nel settimo secolo. In effetti, la superiorità di Giuda su tutti gli altri non potrebbe essere enfatizzata di più di quanto non lo sia nell'ultima benedizione di Giacobbe ai figli, citata prima: Giuda non sarà mai rovesciato, anche se i nemici possono premere da tutti i lati.

La tradizione patriarcale, quindi, deve essere considerata una sorta di pia "preistoria" di Israele in cui Giuda svolgeva un ruolo decisivo. Descrive proprio l'inizio della storia della nazione, delinea confini etnici e sottolinea che gli israeliti venivano da fuori, o in ogni caso non facevano parte della popolazione indigena di Canaan, e abbraccia le tradizioni tanto del Nord quanto del Sud anche se in conclusione sottolinea la superiorità di Giuda [4]. Nella testimonianza frammentaria della versione eloista delle storie patriarcali, presumibilmente compilata nel regno settentrionale di Israele prima della sua distruzione nel 720 a.C., la tribù di Giuda non svolge quasi alcun ruolo. Ma per la fine dell'ottavo e certamente per il settimo secolo a.C., Giuda era il centro di quello che era rimasto della nazione israelita. Sotto questa luce, considereremo la versio-

ne yahvista del racconto patriarcale prima di tutto un tentativo letterario di ridefinire l'unità del popolo di Israele e non una registrazione accurata delle vite dei personaggi storici che vivevano più di un millennio prima.

La storia biblica dei patriarchi sarebbe sembrata fin troppo familiare al popolo di Giuda nel settimo secolo a.C. Nelle storie, i popoli familiari e i nemici minacciosi del presente erano sistemati intorno agli accampamenti e ai pascoli di Abramo e della sua discendenza. Il paesaggio delle storie patriarcali è una visione romantica, quasi di sogno, del passato pastorale, particolarmente appropriata al retroterra pastorale di una grande percentuale della popolazione giudea. Era stata ricucita insieme dalla memoria, dai brandelli di antiche usanze, dalle leggende della nascita dei popoli e dalle preoccupazioni sorte dai conflitti del tempo [5]. Le numerose fonti e i vari episodi che furono combinati insieme sono una testimonianza della ricchezza delle tradizioni dalle quali fu tratto il racconto biblico e del diverso pubblico di giudei e israeliti al quale si rivolgeva.

La Genesi come preambolo?

Se le storie della Genesi ruotano intorno a Giuda e se furono scritte nel settimo secolo a.C., vicino all'epoca della compilazione della Storia Deuteronomistica, come è possibile che siano così lontane da idee deuteronomistiche quali l'accentramento del culto e la centralità di Gerusalemme? Sembrano perfino favorire i luoghi di culto settentrionali, come Bethel e Sichem, e descrivono la costruzione di altari in molti luoghi diversi da Gerusalemme. Forse in questo dovremmo vedere un tentativo di presentare le tradizioni patriarcali come una sorta di pia preistoria, prima di Gerusalemme, prima della monarchia, prima del Tempio, quando i padri delle nazioni erano monoteisti ma era ancora loro permesso di sacrificare in luoghi diversi. La rappresentazione dei patriarchi come pastori o allevatori può, infatti, essere stata intesa come un mezzo per dare un'atmosfera di grande antichità alle fasi formative di una società che solo da poco aveva sviluppato una chiara coscienza nazionale.

Il significato di tutto questo è che tanto la fonte yahvista del Pentateuco che la Storia Deuteronomistica furono scritte nel settimo secolo a.C. in Giuda, a Gerusalemme, quando il regno settentrionale di Israele non esisteva più. Le idee, le storie di base e perfino i personaggi che si

trovano dietro entrambe le composizioni molto probabilmente erano molto conosciuti. La fonte yahvista descrive proprio l'inizio della storia della nazione, mentre la Storia Deuteronomistica si occupa di eventi relativi a secoli più recenti, ponendo una particolare enfasi sull'idea panisraelita, sulla protezione divina di cui godeva la stirpe di David e sull'accentramento del culto nel Tempio di Gerusalemme.

La genialità dei creatori di questa epopea nazionale, vissuti nel settimo secolo a.C., emerge nel modo in cui essi unificarono le storie più antiche senza privarle della loro umanità o delle loro caratteristiche individuali. Abramo, Isacco e Giacobbe rimangono al tempo stesso vividi ritratti spirituali e metaforici progenitori del popolo di Israele. E i dodici figli di Giacobbe furono portati nella tradizione come membri più giovani di una genealogia più completa, tanto è vero che nell'arte del racconto biblico i figli di Abramo, di Isacco e di Giacobbe furono fatti diventare un'unica famiglia. Era il potere della leggenda che li univa, in un modo di gran lunga più potente ed eterno di quanto mai avrebbero potuto fare le avventure effimere di un pugno d'individui storici che allevavano pecore sulle alture di Canaan.

2
C'è stato l'Esodo?

L'eroica figura di Mosè che affronta il tirannico faraone, le dieci piaghe e il massiccio Esodo israelita dall'Egitto sono immagini indimenticabili che costituiscono il nucleo della storia biblica e hanno resistito al passare dei secoli. Non un padre, ma un condottiero guidato da Dio, che rappresentava la nazione di fronte a Dio e Dio di fronte alla nazione, traghettò gli israeliti dalla loro disperata condizione di schiavitù ai confini della terra promessa, lungo un percorso quasi impossibile. La storia della liberazione degli israeliti dalla schiavitù è così importante che i libri biblici dell'Esodo, del Levitico, dei Numeri e del Deuteronomio (ossia non meno dei quattro quinti del testo sacro fondamentale di Israele) sono dedicati agli eventi vissuti da una singola generazione in poco più di quarant'anni. Durante questi anni ci furono i miracoli del roveto ardente, delle piaghe d'Egitto, della divisione del Mar Rosso, dell'apparizione della manna nel deserto e della rivelazione della Legge di Dio sul Sinai, che erano altrettante manifestazioni visibili del dominio di Dio sulla natura e sull'uomo. Il Dio di Israele, prima noto solo attraverso rivelazioni private ai patriarchi, qui si mostra a tutta la nazione come divinità universale.

Ma si tratta di storia? Può l'archeologia aiutarci a individuare l'epoca in cui un condottiero chiamato Mosè mobilitò il suo popolo per liberarlo dalla schiavitù egiziana? Possiamo tracciare il sentiero dell'Esodo e delle peregrinazioni nel deserto? E inoltre, possiamo determinare se l'Esodo sia mai avvenuto così come la Bibbia lo descrive? Duecento anni di scavi intensivi e di studio dei resti dell'antica civiltà egizia hanno offerto una cronologia dettagliata degli eventi, delle personalità, dei luoghi e delle epoche faraoniche. Ancora più delle descrizioni delle storie dei patriarchi, il racconto dell'Esodo presenta una straordinaria ricchezza di dettagli e di riferimenti geografici precisi. Sono in grado questi elementi di fornire uno scenario storico affidabile alla grande epopea della fuga degli israeliti dall'Egitto e della rivelazione della Legge sul Sinai?

Israele in Egitto: la saga biblica

La storia dell'Esodo descrive due transizioni importantissime il cui collegamento è fondamentale per il successivo corso della storia di Israele. Da un lato, i dodici figli di Giacobbe e le loro famiglie, che vivevano in esilio in Egitto, si moltiplicano diventando una grande nazione. Dall'altro, quella nazione passa attraverso un processo di liberazione e sottomissione alla Legge divina che sarebbe stato impossibile prima. Così il messaggio della Bibbia mette in risalto il potere che ha una nazione pia e unita quando comincia a rivendicare la propria libertà, perfino dal più grande regno sulla terra.

Lo scenario per questa metamorfosi spirituale era stato predisposto alla fine del libro della Genesi, con i figli di Giacobbe che vivono al sicuro sotto la protezione del fratello Giuseppe, che aveva avuto successo ed era diventato un influente funzionario egiziano. Prosperavano felici nelle città del delta del Nilo orientale e potevano liberamente andare e venire dalla loro patria cananea. Alla morte del padre Giacobbe, ne portarono il corpo alla tomba che era stata preparata per lui, accanto al padre di lui Isacco e al nonno Abramo, nella caverna di Makpela, a Hebron. E per un periodo di quattrocentotrenta anni i discendenti dei dodici fratelli e delle loro famiglie si trasformarono in una grande nazione, proprio come aveva promesso Dio, e la popolazione egiziana li conosceva col nome di ebrei. «I figli di Israele furono fecondi, brulicarono, aumentarono moltissimo, divennero potenti e il paese fu pieno di loro» (Es 1,7). Ma i tempi cambiarono e alla fine salì al potere un nuovo faraone «che non aveva conosciuto Giuseppe». Temendo che gli ebrei avrebbero tradito l'Egitto con uno dei suoi nemici, questo nuovo faraone li rese schiavi, costringendoli a entrare nelle squadre di costruzione per edificare le città reali di Pithom e Raamses. «Ora quanto più l'opprimevano tanto più aumentava la popolazione e si estendeva» (Es 1,12): il circolo vizioso dell'oppressione continuava a stringersi, gli egiziani resero la vita degli ebrei ancora più difficile e li assoggettarono a lavori sempre più pesanti «a lavorare di malta e di mattoni e con ogni sorta di lavori di campagna» (Es 1,14).

Temendo un'esplosione demografica di questi pericolosi operai immigranti, il faraone ordinò che ogni maschio ebreo neonato fosse annegato nel Nilo ma questa disperata misura divenne lo strumento della liberazione degli ebrei. Un bambino della tribù di Levi, posto in un paniere di vimini e lasciato andare alla deriva sul Nilo, fu trovato e adotta-

to da una delle figlie del faraone. Fu chiamato Mosè (dalla radice ebraica "tirare fuori" dalle acque) e fu allevato alla corte reale. Anni dopo, quando Mosè era ormai cresciuto e aveva raggiunto l'età adulta, vide un aguzzino egiziano fustigare uno schiavo ebreo e i suoi sentimenti più profondi affiorarono alla superficie. Uccise l'aguzzino e «lo nascose nella sabbia». Temendo le conseguenze del suo gesto, Mosè scappò nel deserto, nella terra di Midian, dove iniziò una nuova vita da nomade. E fu nel corso delle sue peregrinazioni da pastore solitario vicino a Horeb, «il Monte del Signore», che ricevette la rivelazione che avrebbe cambiato il mondo.

Dalle fiamme brillanti e tremolanti di un roveto nel deserto che ardeva ma non si consumava, il Dio di Israele si rivelò a Mosè come il liberatore del popolo di Israele. Proclamò che avrebbe liberato gli ebrei dai loro aguzzini e li avrebbe condotti verso una vita di libertà e sicurezza nella terra promessa. Dio si presentò come il Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe e in quest'occasione rivelò a Mosè anche il suo misterioso nome mistico, YHWH, «Io sono quello che sono». E incaricò solennemente Mosè di tornare in Egitto e lì, assistito dal fratello Aronne, di affrontare il faraone e di chiedere la libertà per la casa di Israele; sarebbe stato in grado di compiere miracoli per raggiungere tale scopo.

Ma il faraone aveva un cuore duro e rispose a Mosè intensificando la sofferenza degli schiavi ebrei. Così Dio ordinò a Mosè di minacciare l'Egitto con una serie di terribili piaghe se il faraone avesse ancora rifiutato di rispondere all'ingiunzione divina: «Lascia in libertà il mio popolo» (Es 7,16). Il faraone non cedette e l'acqua del Nilo si mutò in sangue; rane, moscerini e zanzare sciamarono attraverso il paese; una misteriosa malattia decimò il bestiame; bolle e piaghe fecero eruzione sulla pelle degli egizi e dei loro animali, che erano sopravvissuti all'altra malattia. La grandine scese giù dal cielo, rovinando i raccolti, eppure il faraone ancora rifiutava di cedere. Allora sull'Egitto arrivarono la piaga delle locuste e quella dell'oscurità, e infine la più terribile: la morte dei primogeniti, di uomini e animali, in ogni terra del Nilo.

Per proteggere i primogeniti di Israele, Dio ordinò a Mosè e Aronne di far preparare agli israeliti uno speciale sacrificio di agnelli, col cui sangue dovevano sporcare le porte di ogni loro abitazione in modo che esse sarebbero state risparmiate nella notte del massacro dei figli degli egiziani. Disse loro anche di preparare provviste di pane non lievitato per un esodo frettoloso. Quando si trovò davanti al terribile prezzo della decima piaga, l'uccisione dei primogeniti, incluso il suo, il faraone cedette e

ingiunse agli israeliti di prendere le loro greggi, i loro armenti e di andarsene.

Così la moltitudine di Israele, che contava «seicentomila maschi adulti all'infuori dei bambini» (Es 12,37), uscì dalle città del delta orientale verso il deserto del Sinai. Ma «quando il Faraone ebbe lasciato partire il popolo, il Signore non li diresse attraverso il paese dei filistei che era la via più breve per arrivare alla terra di Canaan, perché il Signore pensò che, assistendo il popolo a combattimenti che si producessero, avrebbe potuto pentirsi e far ritorno in Egitto. Il Signore dunque fece deviare il popolo attraverso il deserto arabico verso il Mar Rosso» (Es 13,17-18). E quando il faraone, pentitosi della sua decisione, mandò una forza di «seicento cocchi scelti oltre tutti gli altri cocchi dell'Egitto» dietro gli israeliti in fuga, il Mar Rosso si divise per permettere a questi ultimi di attraversarlo passando sulla terraferma diretti verso il Sinai. E non appena lo ebbero attraversato, le montagne d'acqua si richiusero sugli egiziani che li inseguivano in un indimenticabile miracolo che fu commemorato nel canto biblico di Mosè (Es 15,1-18).

Guidata da Mosè, la moltitudine israelita attraversò il deserto seguendo un itinerario attentamente prestabilito, in luoghi in cui provarono la sete, la fame e mormorarono la loro delusione, ma per intercessione di Mosè presso Dio poi si calmarono e furono nutriti. Infine, raggiunta la montagna di Dio dove Mosè aveva ricevuto la sua prima grande rivelazione, il popolo di Israele si raccolse mentre Mosè si arrampicò sulla vetta per ricevere la Legge secondo la quale gli israeliti ormai liberati avrebbero dovuto vivere per sempre. Anche se il raduno sul Sinai fu macchiato dal culto che gli israeliti resero a un vitello d'oro mentre Mosè era sulla montagna (in preda alla rabbia Mosè frantumò le prime tavole di pietra), attraverso Mosè Dio trasmise al popolo i dieci comandamenti e le complesse norme sul culto, sulla purezza e sull'alimentazione. La sacra Arca della Testimonianza, contenente le tavole della Legge di Dio, da quel momento in poi sarebbe stata lo stendardo di battaglia e il più sacro simbolo nazionale e avrebbe accompagnato gli israeliti in tutte le loro peregrinazioni.

Partiti dal loro accampamento nel deserto di Paran, gli israeliti mandarono spie per raccogliere notizie sul popolo di Canaan (Num 13). Ma le spie tornarono con rapporti così spaventosi sulla forza dei cananei e sulle fortificazioni torreggianti delle loro città che gli israeliti si persero di coraggio e si ribellarono a Mosè chiedendo di tornare in Egitto dove almeno la loro sopravvivenza fisica sarebbe stata garantita. Vedendo

questo, Dio decise che la generazione che aveva conosciuto la schiavitù in Egitto non avrebbe vissuto abbastanza da ereditare la terra promessa e che gli israeliti dovevano rimanere a vagare nel deserto ancora per quarant'anni. Quindi non entrarono a Canaan direttamente, ma con un percorso tortuoso attraverso Qadesh Barnea e Araba, le terre di Edom e di Moab a est del Mar Morto.

L'atto finale della storia dell'Esodo ebbe luogo nelle pianure di Moab in Transgiordania, in vista della terra promessa. Ormai vecchio, Mosè rivelò agli israeliti tutti i termini della Legge che avrebbero dovuto seguire se avessero veramente voluto ereditare Canaan. Questo secondo codice di leggi è contenuto nel libro del Deuteronomio (dalla parola greca *deuteronomion*, "seconda legge"). Esso descriveva in dettaglio i pericoli mortali dell'idolatria, fissava il calendario delle festività, elencava una grande varietà di norme sociali e comandava che una volta che fosse stata conquistata la terra il Dio di Israele avrebbe potuto essere adorato in un unico santuario, «il paese che il Signore Dio tuo ti dà» (Deut 26,2). Poi, dopo aver designato Giosuè, figlio di Nun, come la persona che doveva guidare gli israeliti nella loro campagna di conquista fulminea, Mosè, che ormai aveva raggiunto l'età di centoventi anni, salì sulla cima del monte Nebo e morì. La transizione da famiglia a nazione era completata. Ora la nazione affrontava l'imponente sfida di compiere quel destino che Dio aveva predisposto per lei.

Il richiamo dell'Egitto

Una cosa è certa: gli scavi archeologici e i testi storici documentano abbondantemente la situazione di base descritta nella saga dell'Esodo, il fenomeno di popolazioni che scendono in Egitto da Canaan e s'insediano nelle regioni periferiche orientali del delta. Nell'antichità, sin dalle epoche più remote di cui rimane testimonianza, l'Egitto ha esercitato un richiamo sul popolo di Canaan che vi cercava rifugio e protezione nei momenti in cui la carestia, la siccità o la guerra rendevano la vita difficile, se non intollerabile. Questo legame storico è basato sul grande contrasto climatico e ambientale tra Egitto e Canaan, due terre vicine separate dal deserto del Sinai. Canaan, caratterizzata da un clima tipicamente mediterraneo, d'estate è arida e solo d'inverno riceve piogge, la cui quantità può variare molto da un anno all'altro. L'agricoltura cananea era strettamente legata al clima, e così gli anni con abbondanza di

pioggia portavano prosperità, mentre quelli con scarse precipitazioni di solito provocavano siccità e carestia. La vita del popolo di Canaan era dunque profondamente influenzata dalle fluttuazioni climatiche e gli anni di pioggia abbondante, media e scarsa si traducevano direttamente in anni di prosperità, di difficoltà o addirittura di carestia. Nei tempi di grave carestia l'unica soluzione era scendere in Egitto, paese che, ricevendo l'acqua dal Nilo, non dipendeva dalle piogge.

C'erano annate buone e cattive anche in Egitto, determinate dal livello fluttuante del Nilo nella stagione di piena, dovuto alla grandissima variabilità delle precipitazioni nei luoghi dove si trovano le sorgenti del fiume, in Africa centrale e nell'altopiano etiopico, ma raramente si arrivava alla carestia. Il Nilo, anche se basso, era comunque una fonte affidabile di acqua per l'irrigazione e in ogni caso l'Egitto era uno stato ben organizzato e faceva fronte all'alternarsi di anni migliori e peggiori immagazzinando il grano nei depositi governativi. Il delta del Nilo, in particolare, presentava nell'antichità un paesaggio di gran lunga più invitante di quello attuale. Oggi, a causa dei cambiamenti geologici e dell'interramento, il Nilo si divide solo in due canali principali, proprio a nord del Cairo. Numerosissime fonti antiche, incluse due cartine di epoca romano-bizantina, riferiscono però che una volta il Nilo si diramava in almeno sette corsi d'acqua, creando una regione irrigua molto più ampia di quanto non avvenga ora. La ramificazione più orientale si estendeva in quella che ora è la zona arida, salina e paludosa del Sinai nordoccidentale; da lì canali costruiti dall'uomo scorrevano portando acqua fresca in tutta la regione e rendendo quelle che sono oggi le zone paludose, salate e sterili dell'area del Canale di Suez terre densamente abitate, fertili e verdeggianti. Negli anni scorsi attraverso studi topografici e geologici sul delta e sul deserto a oriente di esso sono stati identificati tanto la ramificazione orientale del Nilo che i canali artificiali.

Esistono buone ragioni per credere che nei momenti di carestia in Canaan, proprio come si narra nel racconto biblico, i pastori e gli allevatori si spostassero in Egitto per stabilirsi nel delta orientale e approfittare della sua costante fertilità. Eppure l'archeologia ha fornito un quadro molto più sfumato delle grandi comunità di semiti che nell'età del bronzo dal sud di Canaan giunsero per motivi diversi a insediarsi nel delta e che ebbero posizioni e ruoli più o meno di successo. Alcuni di questi immigrati erano coscritti e senzaterra che furono impiegati come operai per la realizzazione di opere pubbliche. In altri periodi, i semiti potrebbero essersi recati in Egitto semplicemente perché il paese offriva

migliori prospettive commerciali e opportunità economiche eccellenti. Le famose pitture della tomba di Beni Hasan del Medio Egitto, la cui datazione è stata stabilita al nono secolo a.C., raffigurano un gruppo di persone, probabilmente commercianti e non operai coscritti, che scendono in Egitto dalla Transgiordania con animali e beni. Altri cananei possono essere stati nel delta portati dagli eserciti dei faraoni come prigionieri di guerra, dopo essere stati catturati nelle campagne punitive contro le città-stato ribelli di Canaan. Sappiamo che alcuni furono assegnati come schiavi alla coltivazione delle terre appartenenti ai templi, mentre altri trovarono il modo di farsi strada nella società e alla fine diventarono funzionari governativi, soldati e addirittura sacerdoti.

Questo schema demografico lungo il delta orientale – con la presenza di popolazioni asiatiche immigrate in Egitto e poi costrette ai lavori forzati nel delta – non si limita all'età del bronzo, ma riflette, piuttosto, i ritmi della regione, inclusi gli ultimi secoli dell'età del ferro, più vicini all'epoca in cui fu messo per iscritto il racconto dell'Esodo.

L'ascesa e la decadenza degli hyksos

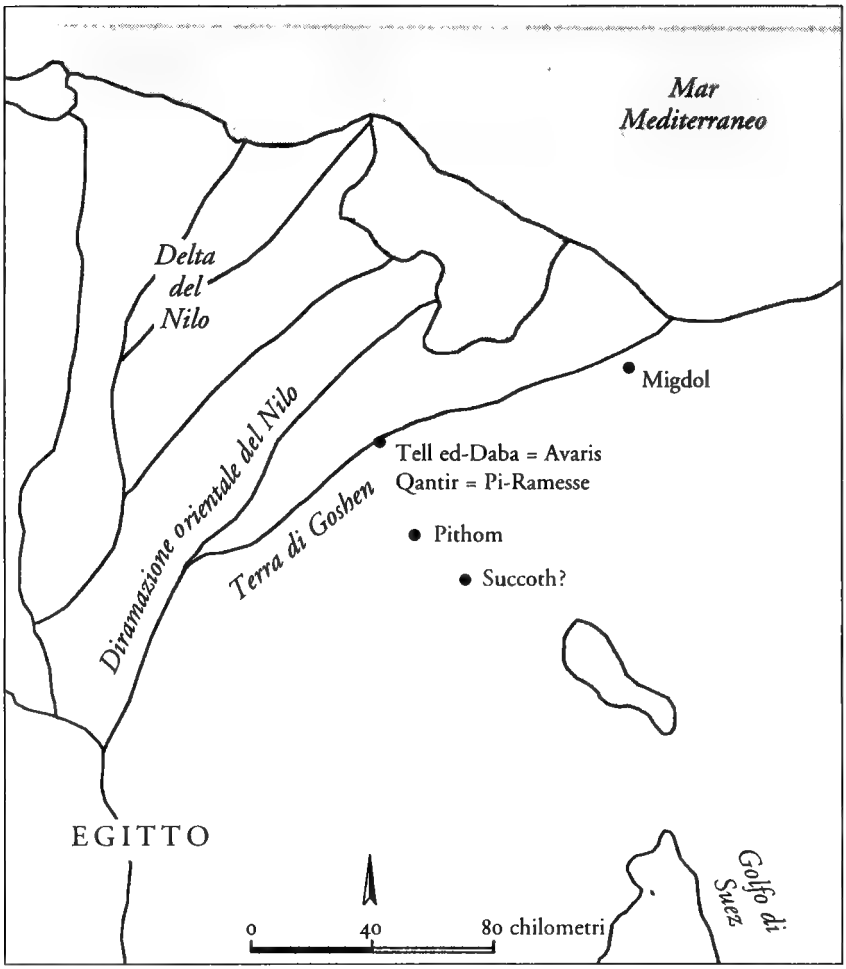
Il racconto di Giuseppe che raggiunse la fama in Egitto, come narrato nel libro della Genesi, è la più famosa delle storie d'immigrati cananei che arrivarono al potere in Egitto, ma esistono altre fonti che offrono essenzialmente lo stesso quadro anche se dal punto di vista egiziano. La più importante è uno scritto dello storico egiziano Manetho, risalente al terzo secolo a.C., che attesta la straordinaria storia del successo di un immigrato, anche se dal punto di vista di un patriota egiziano qual era Manetho si trattava di una tragedia nazionale. Basando i suoi racconti su non meglio specificati "libri sacri" e "racconti popolari e leggende", Manetho descrisse una massiccia e brutale invasione dell'Egitto da parte di stranieri provenienti da est che egli chiama hyksos, misteriosa forma greca di una parola egiziana che tradusse come "re pastori", ma che di fatto significherebbe "governatori di terre straniere". Manetho riferì che gli hyksos si stabilirono nel delta, in una città chiamata Avaris, dove fondarono una dinastia che governò l'Egitto con grande crudeltà per oltre cinquecento anni.

Nei primi anni di ricerca moderna, gli studiosi hanno identificato gli hyksos con i re della XV dinastia, che dal 1670 fino al 1570 a.C. governarono l'Egitto. I primi studiosi presero la versione di Manetho abba-

stanza alla lettera e cercarono le testimonianze di una potente nazione straniera o di un gruppo etnico venuto da lontano per invadere o conquistare l'Egitto. Studi successivi hanno dimostrato come le espressioni e i sigilli con i nomi dei governatori hyksos fossero semitici occidentali, in altre parole cananei. Recenti scavi archeologici nel delta del Nilo orientale confermano quella conclusione e indicano che la famosa "invasione" hyksos fu in realtà un graduale processo migratorio da Canaan verso l'Egitto e non una campagna militare fulminea.

Lo scavo più importante è stato intrapreso da Manfred Bietak dell'Università di Vienna a Tell ed-Daba, un sito nel delta orientale identificato come Avaris, la capitale hyksos (cfr. la cartina di p. 69). A partire dal 1800 a.C. circa gli scavi mostrano un graduale aumento dell'influenza cananea negli stili del vasellame, dell'architettura e delle tombe. Per l'epoca della XV dinastia, circa centocinquanta anni più tardi, la cultura del sito, divenuto nel frattempo una grande città, era prevalentemente cananea. I reperti di Tell ed-Daba testimoniano uno sviluppo graduale e prolungato della presenza cananea nel delta e un pacifico avvicendamento al potere. È una situazione straordinariamente simile, almeno per grandi linee, alle storie delle visite dei patriarchi in Egitto e al loro stanziamento finale in quel paese. Il fatto che Manetho, scrivendo quasi quindici secoli più tardi, descriva un'invasione brutale piuttosto che un'immigrazione graduale e pacifica dovrebbe probabilmente essere interpretato nel contesto dell'epoca cui lo scrittore apparteneva, quando le memorie dell'invasione dell'Egitto da parte di assiri, babilonesi e persiani nel settimo e nel sesto secolo a.C. erano ancora dolorosamente fresche nella coscienza egiziana.

Ma c'è anche un'altra analogia ancora più significativa tra la saga degli hyksos e la storia biblica degli israeliti in Egitto, malgrado le forti differenze di tono. Manetho descrive come l'invasione hyksos dell'Egitto si fosse finalmente conclusa grazie a un virtuoso re egiziano che li aveva attaccati e sconfitti, «uccidendone molti e inseguendo gli altri fino alle frontiere di Siria». Manetho infatti segnalò che dopo essere stati messi in fuga dall'Egitto, gli hyksos avevano fondato la città di Gerusalemme e vi avevano costruito un tempio. È molto più degna di fede una fonte egiziana del sedicesimo secolo a.C. che registra le imprese del faraone Ahmose della XVIII dinastia, il quale saccheggiò Avaris, scacciò i rimanenti hyksos nella loro principale fortezza a sud di Canaan, Sharuhen, vicino Gaza, e poi la espugnò dopo un lungo assedio. E in effetti, intorno alla metà del sedicesimo secolo a.C., Tell ed-Daba fu abbando-



Delta del Nilo: principali località ricordate nella storia dell'Esodo

nata e fu così segnata la fine improvvisa dell'influenza cananea nella regione.

Fonti storiche e archeologiche autonome parlano dunque delle migrazioni di semiti da Canaan verso l'Egitto e degli egiziani che li cacciano con la forza. Questo quadro di base della migrazione e del violento ritorno a Canaan ha un parallelo nel racconto biblico dell'Esodo. Rimangono due questioni chiave: primo, chi erano questi immigranti semiti? E secondo, come far quadrare la datazione del loro soggiorno in Egitto con la cronologia biblica?

Un conflitto di date e di re

L'espulsione degli hyksos viene generalmente datata sulla base degli archivi egiziani e delle testimonianze archeologiche delle città distrutte a Canaan intorno al 1570 a.C. Come abbiamo visto nel precedente capitolo discutendo la datazione dell'età dei patriarchi, in 1 Re 6,1 si afferma che l'inizio della costruzione del Tempio nel quarto anno del regno di Salomone ebbe luogo quattrocentottanta anni dopo l'Esodo. Se si mettono in relazione le date di regno dei re israeliti con le fonti esterne egiziana e assira, l'Esodo verrebbe a essere collocato grosso modo nel 1440 a.C., più di cento anni dopo l'espulsione degli hyksos dall'Egitto, che avvenne intorno al 1570 a.C.; questo, però, non è il problema più serio. La Bibbia parla chiaramente dei lavori forzati cui erano costretti i figli di Israele e cita, in particolare, la costruzione della città di Raamses (Es 1,11). Nel quindicesimo secolo a.C., però, questo nome era inconcepibile poiché il primo faraone chiamato Ramsete salì sul trono soltanto nel 1320 a.C., oltre un secolo dopo la data biblica tradizionale. Molti studiosi si sono quindi mostrati poco propensi a prendere alla lettera la datazione biblica e hanno ipotizzato che la cifra quattrocentottanta rappresentasse un arco di tempo simbolico, corrispondente alla durata della vita di dodici generazioni, ciascuna della durata dei tradizionali quaranta anni. Questa cronologia molto schematizzata colloca la costruzione del Tempio a metà strada tra la fine del primo esilio (in Egitto) e la fine del secondo (a Babilonia).

In ogni caso, molti studiosi considerarono lo specifico riferimento biblico al nome Ramsete un dettaglio che tramandava una memoria autentica, sostenendo, in altri termini, che l'Esodo dovesse essere collocato nel tredicesimo secolo a.C. C'erano, infatti, altre circostanze specifiche della storia biblica dell'Esodo che rimandavano alla stessa epoca. In primo luogo, le fonti egiziane riportano che la città di Pi-Ramesse ("La Casa di Ramsete") fu costruita nel delta ai tempi del grande faraone egiziano Ramsete II (che governò dal 1279 al 1213 a.C.) e che, a quanto pare, nella sua costruzione erano impiegati i semiti. Un secondo elemento, e forse il più importante, era il fatto che la prima citazione di Israele in un testo esterno alla Bibbia fu trovata in Egitto nella stele che descriveva la campagna del faraone Merneptah, figlio di Ramsete II, a Canaan proprio alla fine del tredicesimo secolo a.C. L'iscrizione racconta di una campagna egizia distruttiva a Canaan nel corso della quale un popolo chiamato Israele fu decimato fino al punto che il faraone procla-

mò che «non vi è più il seme di Israele!». Si trattava chiaramente di un'affermazione falsa ma indicava che in quell'epoca già esisteva a Canaan un gruppo noto come Israele. Di fatto, intorno a quell'epoca apparvero nei territori montuosi centrali di Canaan decine d'insediamenti che furono ricollegati ai primi israeliti. Così se un Esodo storico c'è stato, hanno sostenuto gli studiosi, deve essere avvenuto nel tardo tredicesimo secolo a.C.

La stele di Merneptah contiene la prima citazione del nome di Israele in qualsiasi testo antico sopravvissuto e ci ripropone l'interrogativo di base: chi erano i semiti in Egitto? Possono essere considerati israeliti nel pieno senso del termine? Non è stata trovata alcuna menzione del nome Israele in nessuna delle iscrizioni o dei documenti connessi al periodo degli hyksos, né esso appare in iscrizioni egiziane più tarde o nel ricco archivio cuneiforme del quattordicesimo secolo a.C. trovato a Tell el-Amarna, in Egitto, che pure conteneva circa quattrocento lettere che descrivono in dettaglio le condizioni sociali, politiche e demografiche di Canaan a quel tempo. Come sosterremo in uno dei prossimi capitoli, a Canaan gli israeliti emersero come gruppo distinto solo gradualmente, a partire dalla fine del tredicesimo secolo a.C.: prima di quest'epoca non ci sono testimonianze archeologiche riconoscibili della presenza israelita in Egitto.

Era concepibile un esodo di massa all'epoca di Ramsete II?

Ora sappiamo che la soluzione del problema dell'Esodo non dipende semplicemente da una riorganizzazione delle date e dei regni. L'espulsione degli hyksos dall'Egitto nel 1570 a.C. diede inizio a un periodo in cui gli egiziani divennero estremamente attenti alle incursioni nel loro territorio di elementi provenienti dall'esterno. E l'impatto negativo del ricordo degli hyksos simboleggia una condizione mentale che si riscontra anche nei reperti archeologici. Solo recentemente si è chiarito che a partire dall'epoca del Nuovo Regno, cominciato con l'espulsione degli hyksos, gli egiziani avevano rafforzato il loro controllo sul flusso migratorio diretto verso il delta e proveniente da Canaan. Avevano, infatti, organizzato un sistema di piazzeforti lungo il margine orientale del delta dove avevano insediato guarnigioni e amministratori. Un papiro del tardo tredicesimo secolo attesta lo stretto controllo esercitato dai comandanti delle piazzeforti sui movimenti degli stranieri: «Abbiamo

completato l'ingresso delle tribù dello Shasu Edoma [cioè i beduini] attraverso la fortezza di Merneptah-Contento-con-la-Verità, che è in *Tjkw*, fino alle fonti di *Pr-Itm* che [sono] in *Tjkw*, per il nutrimento dei loro armenti».

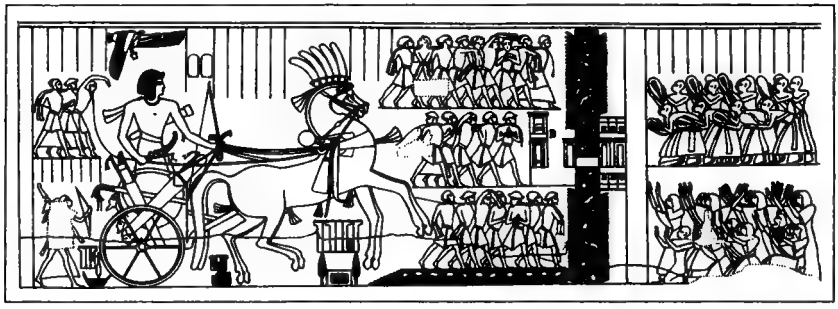
Il brano riportato è interessante anche sotto un altro punto di vista: vi sono citati, infatti, due dei siti più importanti tra quelli nominati nella Bibbia in relazione all'Esodo (cfr. la cartina di p. 69). *Succoth* (Es 12,37; Num 33,5) è probabilmente la forma ebraica dell'egiziano *Tjkw*, un nome che si riferisce a un posto o a un'area nel delta orientale che appare nei testi egiziani già ai tempi della XIX dinastia, quella di Ramsete II. *Pithom* (Es 1,11) è la forma ebraica di *Pr-Itm*, "Casa [cioè Tempio] del Dio Atum". Questo nome appare per la prima volta all'epoca del Nuovo Regno in Egitto. In effetti, altri due toponimi che compaiono nel racconto dell'Esodo sembrano attagliarsi alla realtà del delta orientale all'epoca del Nuovo Regno. Il primo, che abbiamo già incontrato, è Raamses, in egiziano Pi-Ramesse o "La Casa di Ramsete". Questa città fu costruita nel tredicesimo secolo come capitale di Ramsete II nel delta orientale, molto vicino alle rovine di Avaris. Il duro lavoro della fabbricazione dei mattoni, descritto nel racconto biblico, era comune in Egitto e un affresco tombale egiziano del quindicesimo secolo a.C. raffigura in dettaglio quest'attività edilizia specializzata. Il nome Migdol, infine, che appare nel racconto dell'Esodo (Es 14,2), era comunemente usato nel Nuovo Regno per designare le fortezze costruite sul margine orientale del delta e lungo la strada internazionale che andava dall'Egitto a Canaan nel Sinai settentrionale.

Il confine tra Canaan e l'Egitto era così strettamente controllato. Se una grande massa di israeliti in fuga avesse attraversato le fortificazioni lungo il confine dell'Egitto, ne sarebbe certamente rimasta traccia. Eppure, nelle numerose fonti egiziane che descrivono l'epoca del Nuovo Regno in generale e il tredicesimo secolo in particolare, non c'è neanche un accenno agli israeliti. Sappiamo di gruppi nomadi che da Hebron entrarono in Egitto dal deserto. La stele di Merneptah si riferisce a Israele come a un gruppo di persone che già viveva a Canaan, ma non abbiamo indizi, neanche una singola parola, sugli antichi israeliti *in* Egitto: nessuna iscrizione monumentale sulle mura dei templi o sulle tombe, nessun papiro. Israele non è presente né fra i possibili nemici dell'Egitto, né fra gli amici né fra le nazioni ridotte in schiavitù. Non ci sono ritrovamenti in Egitto che possano essere direttamente associati con uno specifico gruppo etnico straniero (in opposizione a un concen-

tramento di lavoratori immigrati provenienti da luoghi diversi) che viveva in un'area specifica del delta orientale, come implica il racconto biblico dei figli di Israele che abitavano insieme nella Terra di Goshen (Gen 47,27).

C'è dell'altro: sembra molto improbabile che un gruppo tutt'altro che insignificante sia sfuggito al controllo egiziano all'epoca di Ramsete II, come pure che questo stesso gruppo abbia attraversato il deserto e sia entrato a Canaan. Nel tredicesimo secolo l'Egitto era all'apice della sua forza, era una grande potenza. Il dominio egiziano su Canaan era molto solido; fortezze egiziane erano dislocate ovunque nel paese e gli ufficiali egiziani amministravano gli affari della regione. Nelle lettere di el-Amarna, che risalgono al secolo precedente, ci viene raccontato che per sedare i disordini a Canaan era sufficiente un'unità di cinquanta soldati egiziani. Per tutto il periodo del Nuovo Regno, grandi eserciti egiziani hanno attraversato Canaan nella loro marcia verso il nord, fino all'Eufrate in Siria: per il regime dei faraoni era dunque della massima importanza controllare la principale via di comunicazione che portava dal delta a Gaza, passando lungo le coste del Sinai settentrionale e nel cuore di Canaan.

Il tratto di strada potenzialmente più vulnerabile, quello che passava tra il delta e Gaza per l'arido e pericoloso deserto del Sinai settentrionale, era anche il più protetto: lungo tutta la strada, chiamata le Vie di Horus, gli egiziani avevano realizzato un sofisticato sistema di forti, granai e pozzi, distanti un giorno di marcia l'uno dall'altro. Al bisogno, queste postazioni dislocate lungo la strada permettevano all'esercito imperiale di attraversare la penisola del Sinai in modo rapido e sicuro. Gli annali ci raccontano del grande conquistatore egiziano Thutmose III il quale marciò con le sue truppe dal delta orientale fino a Gaza, coprendo una distanza di circa duecentocinquanta chilometri in dieci giorni. Un bassorilievo (risalente al 1300 a.C. ca.) dell'epoca del padre di Ramsete II, il faraone Seti I, mostra i forti e i serbatoi d'acqua sotto forma di un'antica mappa che traccia la rotta dal delta orientale fino al confine sudoccidentale di Canaan (cfr. la figura di p. 74). I resti di questi forti furono riportati alla luce da Eliezer Oren della Ben Gurion University nel corso delle ricerche archeologiche condotte nel Sinai settentrionale negli anni settanta. Oren scoprì che ognuna di queste postazioni lungo la strada corrispondeva approssimativamente a uno dei siti segnati sull'antico rilievo egiziano e si componeva di tre elementi: una robusta for-



Un bassorilievo dell'epoca del faraone Seti I (1300 a.C. ca.). Scolpito su un muro del tempio di Amon a Karnak, il bassorilievo rappresenta la rotta internazionale dall'Egitto a Canaan lungo la costa settentrionale della penisola del Sinai. I forti egiziani con i serbatoi d'acqua sono disegnati nella fascia inferiore

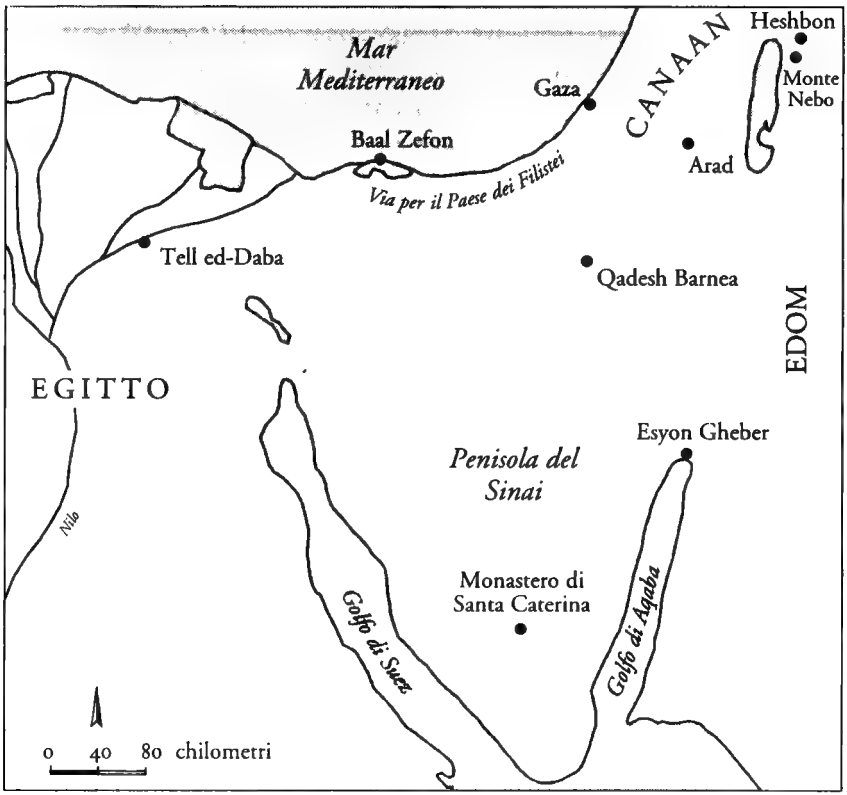
tezza costruita in mattoni nel tipico stile architettonico militare egiziano, dei magazzini per le provviste di cibo e un serbatoio per l'acqua.

Se si scarta la possibilità di un intervento miracoloso d'ispirazione divina, in un'epoca che registrava questa formidabile presenza egiziana è difficile poter accettare l'idea che un nutrito gruppo di schiavi possa essere fuggito dall'Egitto passando per il deserto attraverso tali fortificazioni di confine, strettamente sorvegliate, per arrivare a Canaan. Qualsiasi compagine che avesse abbandonato l'Egitto contro la volontà del faraone avrebbe potuto essere rintracciata facilmente non solo dall'esercito egiziano che l'avesse inseguita dal delta ma anche dai soldati egiziani dislocati nei forti del Sinai settentrionale e a Canaan.

Il racconto biblico, in effetti, accenna al pericolo di una fuga lungo la strada costiera: la sola alternativa, dunque, sarebbe stata quella di deviare verso le lande desolate della penisola del Sinai, ma l'archeologia smentisce la possibile presenza di un gruppo consistente di persone che si spostava per la penisola del Sinai.

Nomadi fantasma?

Secondo il racconto biblico, i figli di Israele si spostarono nel deserto e fra le montagne della penisola del Sinai vagando e accampandosi in luoghi differenti per quarant'anni buoni (cfr. la cartina di p. 75). Anche se il numero degli israeliti in fuga (seicentomila, secondo la Scrittura) è



Penisola del Sinai: principali località ricordate nella storia dell'Esodo

molto esagerato o può essere interpretato come la rappresentazione di gruppi più piccoli di persone, il testo sacro descrive la sopravvivenza di un gran numero di individui in condizioni proibitive e almeno qualche traccia archeologica dei loro spostamenti nel Sinai, durati una generazione, sarebbe dovuta rimanere. Comunque, eccetto che per i forti egiziani lungo la costa settentrionale non è mai stato identificato nel Sinai un singolo insediamento o la traccia di un insediamento risalente all'epoca di Ramsete II o a un periodo immediatamente precedente o successivo, e certo non per mancanza di tentativi. Ripetute spedizioni archeologiche in tutte le regioni della penisola, incluse le alture intorno al sito tradizionale del Monte Sinai, vicino al monastero di Santa Caterina (cfr. *Appendice B*), hanno ottenuto solo testimonianze negative: non un singolo frammento, non una struttura, non una sola casa, nessuna trac-

cia di un antico accampamento. Si può obiettare che è impensabile che un gruppo relativamente piccolo d'israeliti in movimento possa aver lasciato resti materiali dietro di sé. Ma le moderne tecniche archeologiche sono efficaci quanto basta per segnalare anche i più miseri resti dei pastori e dei cacciatori raccoglitori nomadi in tutto il mondo. Le attestazioni archeologiche dalla penisola del Sinai, infatti, forniscono la testimonianza di un'attività pastorale in epoche come il terzo millennio a.C. o il periodo ellenistico bizantino, ma non ci sono testimonianze analoghe per il tredicesimo secolo a.C., quando si suppone sia avvenuto l'Esodo.

L'Esodo non c'è stato, almeno nel momento e nel modo descritto nella Bibbia: questa sembra una conclusione inconfutabile quando esaminiamo le testimonianze di siti specifici dove secondo la tradizione i figli di Israele si sarebbero accampati durante il loro peregrinare nel deserto per periodi prolungati (Num 33) e dove una qualche attestazione archeologica, se ci fosse stata, quasi certamente non sarebbe passata inosservata. Secondo il racconto biblico, i figli di Israele si accamparono a Qadesh Barnea per ben trentotto dei quaranta anni della loro peregrinazione. La localizzazione generale di questo posto è evidente dalla descrizione del confine meridionale della terra di Israele (Num 34). Gli archeologi lo hanno identificato con l'oasi ampia e ricca d'acqua di Ein el-Qudeirat, nel Sinai orientale, sul confine tra il moderno stato di Israele e l'Egitto. Il nome Qadesh probabilmente fu conservato attraverso i secoli in quello di una piccola sorgente vicina, chiamata Ein Qadis. Al centro di quest'oasi si trova un piccolo tumulo con i resti di un forte della tarda età del ferro, eppure i ripetuti scavi e sopralluoghi nell'intera zona non hanno fornito neanche il minimo indizio della presenza di un'attività nell'età del tardo bronzo, neppure un singolo frammento lasciato da un piccolo gruppo di profughi spaventati in fuga.

Esyon Gheber è un altro posto dove, secondo la tradizione, si erano accampati alcuni figli di Israele. La sua menzione in altri passi della Bibbia come città portuale più tarda nell'estremità settentrionale del Golfo di Aqaba, ha portato gli archeologi a identificarla in una collina sull'attuale confine tra Israele e Giordania, a metà strada tra le città di Eilat e di Aqaba. Gli scavi ivi condotti fra il 1938 e il 1940 hanno rivelato considerevoli resti della tarda età del ferro, ma nessuna traccia di occupazione nell'età del tardo bronzo.

Dalla lunga lista di accampamenti nel deserto, solo Qadesh Barnea

ed Esyon Gheber possono essere identificati con certezza, eppure non hanno rivelato traccia degli israeliti erranti. E gli altri insediamenti, gli altri popoli nominati nella storia delle peregrinazioni degli israeliti? Il racconto biblico riferisce che il re cananeo di Arad, «abitante nel sud», attaccò gli israeliti e prese alcuni prigionieri rendendoli così furiosi al punto che ricorsero all'assistenza divina per distruggere tutte le città cananee (Num 21,1-3). Quasi vent'anni di scavi intensivi presso il sito di Tel Arad a est di Beersheva hanno rivelato resti di una grande città dell'età del bronzo antico, della dimensione di circa dieci ettari, e un forte dell'età del ferro, ma nessun genere di resti dell'età del tardo bronzo, quando il posto fu apparentemente abbandonato. Lo stesso vale per tutta la valle di Beersheva: nell'età del tardo bronzo Arad semplicemente non esisteva.

L'identica situazione emerge a est, lungo il Giordano, dove gli israeliti peregrinanti furono costretti a ingaggiare battaglia contro la città di Heshbon, capitale di Sihon, re degli amorrei, il quale tentò di bloccarli mentre tentavano di passare nel suo territorio lungo il loro cammino verso Canaan (Num 21,21-25; Deut 2,24-35; Giud 11,19-21). Gli scavi a Tel Hesban, a sud di Amman, dove è stata localizzata l'antica Heshbon, hanno dimostrato che nell'età del tardo bronzo non c'erano città e neanche un piccolo villaggio. E c'è dell'altro. Secondo la Bibbia, quando i figli di Israele mossero lungo l'altopiano transgiordano incontrarono resistenza e furono costretti a un confronto non solo con Moab ma anche con gli stati pienamente sviluppati di Edom e Ammon. Eppure ora sappiamo che l'altopiano transgiordano nell'età del tardo bronzo presentava pochissimi insediamenti. In effetti, a quell'epoca, la maggior parte di questa regione, incluso il territorio di Edom, ricordato come una monarchia nel racconto biblico, non era neppure abitata da popolazioni sedentarie. In poche parole, l'archeologia ci ha dimostrato che non c'erano re di Edom che gli israeliti avrebbero potuto incontrare.

Il quadro a questo punto dovrebbe essere chiaro: i siti nominati nel racconto dell'Esodo sono reali, e alcuni di essi erano noti e apparentemente occupati in periodi molto precedenti o molto successivi, dopo la creazione del regno di Giuda, quando il testo del racconto biblico fu messo per iscritto per la prima volta. Sfortunatamente per coloro che cercano un Esodo storico, erano disabitati proprio nell'epoca in cui la tradizione attribuisce loro un ruolo negli episodi delle peregrinazioni dei figli di Israele nel deserto.

Ritorno al futuro: gli indizi fino al settimo secolo a.C.

Dove ci porta, dunque, tutto questo? Possiamo dire che l'Esodo, la peregrinazione e, soprattutto, la consegna della Legge sul Sinai non possiedono neanche un'ombra di verità? Nella storia dell'Esodo sono stati mescolati così tanti elementi storici e geografici di epoche tanto numerose che è difficile indicare un singolo periodo in cui potrebbe essersi verificato qualcosa di simile. C'è il ripetersi infinito di migrazioni in Egitto nell'antichità. C'è l'episodio specifico della dominazione hyksos sul delta nell'età del bronzo medio. Ci sono suggestive analogie con elementi dell'età di Ramsete relativi all'Egitto, insieme con la prima citazione di Israele (in Canaan, non in Egitto). Molti dei toponimi del libro dell'Esodo, come il Mar Rosso (in ebraico Yam Suph), il fiume Shihor nel delta orientale (Gios 13,3) e il luogo di sosta degli israeliti a Pi-ha-hiroth, sembrano avere etimologie egizie; tutti si riferiscono alla geografia dell'Esodo, ma non forniscono indicazioni chiare sulla loro appartenenza a uno specifico periodo della storia egiziana.

La vaghezza storica del racconto dell'Esodo consiste anche nel non menzionare *per nome* alcun monarca del Nuovo Regno egiziano (mentre materiali biblici successivi citano i faraoni col loro nome, per esempio Sheshak e Necho) e l'identificazione di Ramsete II con il faraone dell'Esodo fu il risultato delle deduzioni degli studiosi moderni, basate sull'identificazione del toponimo Raamses con Ramsete (Es 1,11; 12,37). Esistono, però, anche pochi collegamenti certi con il settimo secolo a.C. A parte un vago riferimento al timore degli israeliti d'intraprendere la strada costiera, non c'è alcuna menzione dei forti egiziani nel Sinai settentrionale o dei loro capisaldi a Canaan. La Bibbia potrebbe riflettere la realtà del Nuovo Regno, ma anche situazioni successive dell'età del ferro, più vicine all'epoca in cui il racconto dell'Esodo fu messo per iscritto.

È proprio quello che ha ipotizzato l'egittologo Donald Redford. I dettagli geografici più evocativi e certi della storia dell'Esodo risalgono al settimo secolo a.C., il grande periodo di prosperità del regno di Giuda, sei secoli dopo l'epoca in cui si sarebbero verificati gli eventi dell'Esodo. Redford ha dimostrato proprio come molti dettagli del racconto dell'Esodo possano essere spiegati in questo contesto, sotto i sovrani della XXVI dinastia, che per l'Egitto fu anche l'ultima fase della potenza imperiale.

I grandi re di quella dinastia, Psammetico I (664-610 a.C.) e suo figlio Necho II (610-595 a.C.), riproposero abbastanza consapevolmente il modello dei più antichi faraoni egiziani: furono attivi nel campo dell'edilizia pubblica per il delta nel tentativo di restaurare le glorie sbiadite del loro stato aumentandone la potenza militare ed economica. Psammetico stabilì la sua capitale nel delta occidentale a Sais (da cui il nome Saite usato in alternativa per la XXVI dinastia). Necho intraprese nel delta orientale opere pubbliche ancora più ambiziose, come tagliare un canale attraverso l'istmo di Suez per collegare il Mediterraneo al Mar Rosso attraverso gli affluenti orientali del Nilo. L'esplorazione archeologica del delta orientale ha rivelato l'inizio di alcune di queste straordinarie attività edili da parte della dinastia Saite e la presenza nella regione di un gran numero d'insediamenti stranieri.

In effetti, l'epoca della dinastia Saite ci fornisce uno dei migliori esempi storici del fenomeno degli insediamenti stranieri nel delta del Nilo: oltre alle colonie commerciali greche, che vi si erano stabilite dalla seconda metà del settimo secolo a.C., erano lì presenti molti emigranti di Giuda, che nel sesto secolo a.C. costituivano una grande comunità (Ger 44,1; 46,14). Per di più, alle opere pubbliche iniziate in questo periodo ben si adattano i dettagli del racconto dell'Esodo. Anche se è menzionato in un testo del tardo tredicesimo secolo un sito chiamato Pithom, la città più famosa e importante con questo nome fu costruita alla fine del settimo secolo a.C. Iscrizioni trovate a Tell Mashkuta, nel delta orientale, spinsero gli archeologi a identificare questo sito con la tarda Pithom. Gli scavi condotti sul posto rivelarono che non ci furono insediamenti, con l'eccezione di una breve occupazione nell'età del bronzo medio, fino all'epoca della XXVI dinastia, quando sul posto si sviluppò una importante città. Analogamente Migdol (menzionata in Es 14,2) è un nome comune per un forte all'epoca del Nuovo Regno, ma nel settimo secolo a.C. nel delta orientale era nota una Migdol molto importante. Non è una coincidenza che il profeta Geremia, vissuto a cavallo fra il settimo e il sesto secolo a.C. ci racconti (44,1; 46,14) di giudei che abitavano nel delta, citando specificamente Migdol. Il nome Goshen, infine, riferito all'area dove gli israeliti si stanziarono nel delta orientale (Gen 45,10), non è egiziano, ma semitico. A partire dal settimo secolo a.C. gli arabi qedariti si espansero fino al limite delle terre abitate del Levante e nel sesto secolo raggiunsero il delta. Più tardi, nel quinto secolo, avrebbero rappresentato un elemento dominante nel delta. Se-

condo Redford, Goshen deriva da Geshem, un nome dinastico nella famiglia reale qedarita.

Anche in alcuni particolari nomi egiziani menzionati nella storia di Giuseppe è evidente uno scenario tipico del settimo secolo a.C. I quattro nomi Zaphenath-paneah (il gran ministro del faraone), Potiphar (un ufficiale reale), Potiphera (un sacerdote) e Asenath (la figlia di Potiphera), infatti, anche se furono usati occasionalmente nei più antichi periodi della storia egiziana, raggiunsero la massima popolarità nel settimo e nel sesto secolo a.C. Un ulteriore dettaglio apparentemente casuale, cioè il timore egiziano dell'invasione da oriente, sembra ribadire la tesi secondo la quale la storia biblica avrebbe assunto molti elementi di questo periodo. L'Egitto non fu mai invaso da quella direzione prima degli attacchi della Siria nel settimo secolo. Eppure nella storia di Giuseppe, la tensione diventa notevole quando egli accusa i suoi fratelli, da poco arrivati da Canaan, di essere spie e di essere «venuti per vedere le parti sguarnite del paese» (Gen 42,9). E nella storia dell'Esodo, il faraone teme che gli israeliti partiti collaboreranno con un nemico. Questi elementi importanti non avrebbero senso se non *dopo* il periodo d'oro del potere egiziano nell'epoca ramesside nel settimo e nel sesto secolo a.C. quando l'Egitto era fortemente indebolito dalla minaccia delle invasioni degli assiri, dei babilonesi e dei persiani.

Infine, tutti i luoghi più importanti che svolgono un ruolo nella vicenda delle peregrinazioni degli israeliti nel settimo secolo erano popolati e in alcuni casi lo furono *soltanto* in quell'epoca. Nel settimo secolo a Qadesh Barnea c'era un imponente forte. Si discute sull'identità dei costruttori del forte, se sia servito come estremo avamposto meridionale del regno di Giuda sulle rotte del deserto nel tardo settimo secolo o se sia stato costruito all'inizio del settimo secolo sotto l'egida assira. In entrambe le ipotesi questo posto, così fondamentale nel racconto dell'Esodo in quanto principale luogo di accampamento degli israeliti, nel tardo periodo monarchico fu un importante e forse famoso avamposto nel deserto. La città portuale meridionale di Esyon Gheber fiorì pure in quest'epoca. Analogamente, nel settimo secolo i regni di Transgiordania erano centri famosi e densamente popolati. È particolarmente significativo il caso di Edom. La Bibbia ci dice che da Qadesh Barnea Mosè mandò emissari al re di Edom per chiedere il permesso di attraversare i suoi territori lungo il viaggio alla volta di Canaan, ma il re di Edom oppose un rifiuto e gli israeliti dovettero passare attorno al suo territorio. Secondo il racconto biblico, quindi, in quell'epoca a Edom c'era un re-

gno. Le ricerche archeologiche indicano che Edom divenne uno stato maturo solo in epoca assira, nel settimo secolo a.C.; prima di quel periodo era un'area periferica con scarsi insediamenti, abitati soprattutto da nomadi dediti alla pastorizia. Non meno importante, nel sesto secolo a.C. Edom fu distrutta dai babilonesi e l'attività sedentaria riprese soltanto in epoca ellenistica.

Tutte queste indicazioni fanno pensare che il racconto dell'Esodo abbia raggiunto la sua forma finale all'epoca della XXVI dinastia, fra la seconda metà del settimo e la prima metà del sesto secolo a.C. I suoi numerosi riferimenti a posti ed eventi specifici di quest'epoca suggeriscono in modo abbastanza esplicito che l'autore, o meglio, gli autori incorporarono nella storia molti dettagli contemporanei (fu *grosso modo* in base allo stesso principio che i manoscritti miniati europei del Medio Evo descrissero Gerusalemme come una città europea, con torri e merli, per aumentarne l'impatto sui lettori contemporanei). Leggende più antiche e organizzate in modo meno sistematico della liberazione dell'Egitto avrebbero potuto essere abilmente intrecciate nella potente saga che prendeva a prestito paesaggi e monumenti familiari. Ma può essere solo una coincidenza il fatto che i particolari etnici e geografici sembrano far risalire la composizione tanto delle storie sulle origini dei patriarchi che del racconto della liberazione e dell'Esodo al settimo secolo a.C.? Sono coinvolti altri brandelli più antichi di verità storica, o le storie di base sono state composte allora per la prima volta?

Sfidando un nuovo faraone

È evidente che la saga della liberazione dall'Egitto non è stata composta come opera originale nel settimo secolo a.C.: i principali tratti della storia erano certamente noti da tempo, accenni all'Esodo e al peregrinare nel deserto sono già contenuti negli oracoli dei profeti Amos (2,10; 3,1; 9,7) e Osea (11,1; 13,4), anteriori di ben cento anni. Entrambi condividono la memoria di un grande evento della storia che ha riguardato la liberazione dall'Egitto e ha avuto luogo nel passato lontano. Ma di che genere di memoria si tratta?

L'egittologo Donald Redford ha sostenuto che l'eco dei grandi eventi dell'occupazione dell'Egitto da parte degli hyksos e della violenta espulsione di questi dal delta risuonò per secoli, fino a diventare un'importante reminiscenza comune per il popolo di Canaan. Quando, nel

corso dell'età del tardo bronzo, il controllo egiziano su Canaan si fece sempre più forte, la storia dei coloni cananei stabilitisi in Egitto, saliti al potere nel delta e in seguito costretti a ritornare nella loro terra, potrebbe aver costituito un fulcro di solidarietà e di resistenza. Vedremo come la potente visione della libertà possa aver acquisito importanza per una comunità che, con l'assimilazione di molte comunità cananee nella nazione di Israele che si cristallizzava, si dilatava sempre più. La storia dell'Esodo dunque, conservatasi fino all'epoca dei re di Israele e di Giuda, sarebbe stata rielaborata allora, trasformandosi in un'epopea nazionale, un appello all'unità delle varie comunità di fronte alla continua minaccia dei grandi imperi.

È impossibile dire se sia vero o meno che il racconto biblico sia un'espansione e una rielaborazione di vaghe memorie della migrazione dei cananei in Egitto e della loro espulsione dal delta nel secondo millennio a.C.; sembra comunque evidente che la forza della storia biblica dell'Esodo non dipendeva tanto dal richiamo ad antiche tradizioni e a dettagli demografici e geografici contemporanei quanto dal legame, anche più diretto, con realtà politiche presenti.

Il settimo secolo fu un'epoca di grande fermento sia in Egitto che in Giuda. In Egitto, dopo un lungo periodo di declino e anni difficili di sudditanza all'impero assiro, salì al potere Psammetico I che trasformò di nuovo la nazione in una delle principali potenze internazionali. Quando il potere dell'impero assiro cominciò a vacillare, l'Egitto si fece avanti per riempire il vuoto politico e occupò i territori che erano stati dell'Assiria, istituendo un governo egiziano permanente. Tra il 640 e 630 a.C., quando gli assiri ritirarono le loro forze dalla Filistea, dalla Fenicia e dall'area di quello che era stato il regno di Israele, l'Egitto assunse il controllo della maggior parte di queste zone e il dominio politico egiziano sostituì il giogo assiro.

In Giuda era l'epoca di re Giosia. Per i sudditi di Giosia era particolarmente importante, da un punto di vista politico e spirituale, l'idea che alla fine YHWH avrebbe mantenuto la promessa fatta ai patriarchi, a Mosè e a re David di un futuro in cui il popolo di Israele, grande e unito, sarebbe vissuto al sicuro nella propria terra. Era l'epoca in cui Giosia si era imbarcato nell'ambizioso tentativo di avvantaggiarsi della caduta assira per riunire sotto il suo scettro tutti gli israeliti. Aveva in programma di espandersi a nord di Giuda, nei territori dove vivevano ancora gli israeliti un secolo dopo la caduta del regno di Israele, per realizzare il sogno di una gloriosa monarchia unita: uno stato grande e potente di tutti

gli israeliti che adoravano un unico Dio in un unico Tempio in un'unica capitale, Gerusalemme e che erano governati da un unico re della stirpe di David.

Le ambizioni espansionistiche del potente impero d'Egitto si trovarono dunque in diretto conflitto con quelle del minuscolo stato di Giuda che mirava ad annettersi i territori di quello che era stato il regno di Israele e a ottenere la propria indipendenza. L'Egitto della XXVI dinastia, con le sue aspirazioni imperiali, intralciava la realizzazione dei sogni di Giosia. Immagini e memorie del passato divennero ora un'arma in una prova nazionale di volontà tra i figli di Israele e il faraone con i suoi aurighi.

Possiamo quindi considerare la composizione del racconto dell'Esodo da un nuovo sensazionale punto di vista: proprio come la forma scritta dei racconti patriarcali unì insieme tradizioni sulle origini al servizio del fermento nazionalistico presente in Giuda nel settimo secolo, la storia pienamente elaborata del conflitto con l'Egitto, del grande potere del Dio di Israele e del suo miracoloso intervento salvifico in favore del suo popolo, fu posta al servizio di uno scopo militare e politico se possibile ancora più immediato. La grande epopea di un nuovo inizio e di una seconda opportunità deve aver risuonato nella coscienza dei lettori del settimo secolo, ricordando loro le difficoltà che avevano avuto e restituendo loro la speranza nel futuro.

L'atteggiamento di Giuda verso l'Egitto in tarda età monarchica rimaneva una combinazione di terrore e repulsione: da un lato, infatti, l'Egitto aveva sempre fornito agli esuli un asilo e un rifugio sicuro in tempo di carestia ed era percepito come un potenziale alleato contro le invasioni provenienti da nord; dall'altro, però, da sempre Giuda aveva provato sospetto e animosità per il grande vicino meridionale la cui ambizione, sin dai tempi più antichi, era stata di controllare il tratto di strada che portava a nord via terra attraversando il territorio di Israele fino all'Asia Minore e alla Mesopotamia. Ora un giovane condottiero di Giuda era pronto a confrontarsi con il grande faraone, e le antiche tradizioni raccolte da fonti molto differenti furono unite in una singola epopea completa che sosteneva gli scopi politici di Giosia.

Nei secoli successivi, durante l'esilio in Babilonia e anche dopo, alla storia dell'Esodo si sarebbero aggiunti nuovi strati. Siamo ormai certi, però, che essa sia stata elaborata nel settimo secolo a.C., sotto la spinta del crescente conflitto con l'Egitto. L'epopea dell'Esodo di Israele dall'Egitto non è né verità storica né finzione letteraria: è una potente

espressione della memoria e delle speranze nate in un mondo in procinto di cambiare. Il confronto tra Mosè e il faraone rispecchia quello tra il giovane re Giosia e il faraone Necho, da poco incoronato: inchiodare questa immagine biblica a una singola data significherebbe tradire il più profondo significato della storia. La Pasqua non è un momento isolato, ma un'esperienza continua di resistenza nazionale contro i potenti.

3
La conquista di Canaan

Il destino nazionale di Israele poteva compiersi solo nella terra di Canaan. Il libro di Giosuè racconta la storia di una campagna militare fulminea durante la quale i potenti re di Canaan furono sconfitti in battaglia e le tribù di Israele ereditarono le loro terre. È la storia della vittoria del Dio del popolo sui pagani arroganti, un'epopea senza tempo di nuove frontiere conquistate e di città espugnate in cui i perdenti devono subire la punizione finale della perdita del possesso e della morte. È un'appassionante epopea di guerra, di eroismo, astuzia e amara vendetta, narrata insieme ad alcune delle più vivide storie della Bibbia: la caduta delle mura di Gerico, il sole che si ferma a Gabaon e l'incendio della grande città cananea di Hazor. È anche un saggio geografico dettagliato sul paesaggio di Canaan e una spiegazione storica di come ciascuna delle dodici tribù di Israele arrivò a occupare nella terra promessa proprio il territorio che le spettava in eredità secondo la tradizione.

Eppure, se come abbiamo visto, l'Esodo israelita non avvenne nel modo descritto nella Bibbia, che si può dire della conquista stessa? I problemi sono anche maggiori: come poteva un esercito in stracci, che si muoveva con donne, bambini e anziani, uscito dal deserto dopo decenni di spostamenti, organizzare veramente un'invasione efficace? Come poteva una marmaglia disorganizzata come questa sopraffare le grandi fortezze di Canaan con i loro eserciti professionisti e corpi di aurighi ben addestrati?

C'è stata davvero la conquista di Canaan? Questa saga basilare della Bibbia – e la successiva storia di Israele – è realtà o mito? Benché le antiche città di Gerico, Ai, Gabaon, Lakish, Hazor e quasi tutte le altre nominate nella storia della conquista siano state localizzate e portate alla luce, come vedremo, le testimonianze in favore di una conquista storica di Canaan da parte degli israeliti sono deboli. Anche in questo caso, le testimonianze archeologiche possono aiutare a districare gli eventi della storia dalle potenti immagini dell'immortale racconto biblico.

Il piano di battaglia di Giosuè

L'epopea della conquista comincia con l'ultimo dei Cinque Libri di Mosè, il Deuteronomio, quando apprendiamo che Mosè, il grande condottiero, non sarebbe vissuto abbastanza per guidare i figli di Israele a Canaan. Apparteneva anche lui alla generazione che aveva personalmente sperimentato l'amarezza della vita in Egitto e quindi doveva morire senza entrare nella terra promessa. Prima di morire ed essere sepolto sul monte Nebo a Moab, Mosè sottolineò l'importanza di osservare le Leggi di Dio in funzione della prossima conquista e, secondo le istruzioni di Dio, passò a Giosuè, il suo vecchio luogotenente, il comando sugli israeliti. Dopo generazioni di schiavitù in Egitto e quarant'anni di peregrinazioni nel deserto, gli israeliti ora si trovavano proprio al confine di Canaan, oltre il fiume che veniva dalla terra dove avevano vissuto i loro progenitori Abramo, Isacco e Giacobbe. Ora Dio comandava che la terra fosse liberata da ogni traccia d'idolatria, e questo significava lo sterminio totale dei cananei.

Guidati da Giosuè, un brillante generale con un fiuto particolare per la sorpresa tattica, ben presto gli israeliti passarono da una vittoria all'altra in una sorprendente serie di assedi e battaglie in campo aperto. Immediatamente oltre il Giordano si stendeva l'antica città di Gerico, che gli israeliti dovevano conquistare se volevano costituire una testa di ponte. Mentre gli israeliti si stavano preparando ad attraversare il Giordano, Giosuè mandò due spie a Gerico per ottenere informazioni sui preparativi del nemico e sulla resistenza delle fortificazioni. Le spie tornarono con notizie incoraggianti (fornite loro da una prostituta di nome Rahab) secondo le quali gli abitanti avevano già iniziato a entrare in agitazione alla notizia dell'avvicinarsi degli israeliti. Il popolo di Israele attraversò immediatamente il Giordano preceduto dall'Arca della Testimonianza. La storia della successiva conquista di Gerico è fin troppo familiare per raccontarla: gli israeliti eseguirono gli ordini di Dio come furono trasmessi loro da Giosuè, marciando solennemente intorno alle alte mura della città, e al settimo giorno, con uno squillo assordante delle loro trombe di guerra, le potenti mura di Gerico crollarono giù (Gios 6).

L'obiettivo successivo fu la città di Ai, vicino a Bethel, localizzata nell'altopiano di Canaan in posizione strategica lungo una delle principali strade che conducevano dalla valle del Giordano al territorio collinoso. Questa volta la città più che da un miracolo fu conquistata dalla

brillante strategia di Giosuè, degna dei guerrieri greci a Troia. Giosuè sistemò il grosso delle sue truppe in campo aperto a est della città, per provocare i difensori di Ai, mentre a ovest predispose segretamente un agguato. Quando i guerrieri di Ai sciamarono fuori della città per attaccare gli israeliti e inseguirli nel deserto, l'unità nascosta in agguato entrò nella città indifesa e la incendiò. Giosuè, allora, passò dalla ritirata all'attacco e uccise ogni abitante di Ai, prese tutto il bestiame, spogliò la città ottenendo un bottino di guerra e infine impiccò vergognosamente a un albero il re di Ai (Gios 8,1-29).

Il panico allora incominciò a diffondersi tra gli abitanti delle altre città di Canaan. Sentendo quello che era successo alla popolazione di Gerico e di Ai, i gabaoniti, che abitavano quattro città a nord di Gerusalemme, mandarono degli emissari a Giosuè per essere graziati. Siccome affermarono di essere stranieri in quanto non nativi del paese (in caso contrario Dio aveva ordinato che fossero sterminati), Giosuè accettò di fare pace con loro. Ma quando venne fuori che i gabaoniti avevano mentito ed erano effettivamente originari del paese, Giosuè li punì dichiarando che sarebbero stati per sempre «tagliatori di legna e attingitori di acqua» per gli israeliti (Gios 9,27).

Le vittorie iniziali degli israeliti invasori a Gerico e sulle città delle alture centrali divennero immediatamente causa di preoccupazione per i più potenti re di Canaan. Adonizedek, re di Gerusalemme, si affrettò a stringere un'alleanza militare con il re di Hebron negli altopiani meridionali e i re di Jarmuth, Lakish ed Eglon nelle colline della Sefela, a ovest. I re cananei schierarono le loro forze combinate intorno a Gabaon, ma con uno spostamento lampo, marciando tutta la notte dalla valle del Giordano, Giosuè sorprese l'esercito della coalizione di Gerusalemme. Le forze cananee scapparono in preda al panico a occidente, lungo il ciglio scosceso di Bet Horon. Quando fuggirono, il Signore scagliò su di loro dal cielo grandi pietre. La Bibbia, infatti, ci racconta che «furono più quelli che morirono sotto i sassi della grandinata, che quelli che ne avessero ucciso i figli d'Israele con la spada» (Gios 10,11). Il sole stava tramontando, ma il giusto massacro non era finito così Giosuè si rivolse a Dio, in presenza dell'intero esercito di Israele, e chiese che il sole si fermasse finché la volontà divina non fosse compiuta. Allora

rimase il sole nel mezzo del cielo né si affrettò a tramontare quasi per un giorno intero. Mai, né prima né dopo si è dato un giorno simile a quello, nel quale il Signo-

re abbia ascoltato la voce di un uomo, poiché il Signore combatteva per Israele (Gios 10,13-14).

Alla fine i re in fuga furono catturati e passati per la spada. Giosuè allora continuò la campagna e distrusse le città cananee delle regioni meridionali del paese, conquistando completamente quella regione per il popolo di Israele.

L'atto finale ebbe luogo a nord. Una coalizione di re cananei capeggiati da Jabin di Hazor, «una massa di uomini innumerevole, come la rena è sul lido del mare, con cavalli e carri in grandissima quantità» (Gios 11,4), affrontò gli israeliti in una battaglia in campo aperto in Galilea, che si concluse con la distruzione completa delle forze cananee. Hazor, la città più importante di Canaan, «la capitale di tutti quei regni» (Gios 11,10), fu conquistata e data alle fiamme. Così con questa vittoria tutta la terra promessa, dal deserto meridionale fino ai picchi nevosi del monte Hermon a nord, divenne territorio israelita. La promessa divina era infatti stata compiuta. Le forze cananee erano state annientate e i figli di Israele si sistemarono per spartire la terra tra le tribù come legato ricevuto in eredità da Dio.

Un diverso genere di Canaan

Come per la storia dell'Esodo, l'archeologia ha rivelato notevoli discrepanze tra la Bibbia e la situazione all'interno di Canaan all'epoca della conquista, ipotizzata tra il 1230 e il 1220 a.C. [1]. Anche se sappiamo della presenza da qualche parte a Canaan di un gruppo chiamato Israele già nel 1207 a.C., le testimonianze relative allo scenario militare e politico generale di Canaan fanno pensare che un'invasione lampo da parte di questo gruppo sarebbe stata del tutto impraticabile e improbabile.

Esistono abbondanti testimonianze sulla situazione di Canaan nei testi egizi dell'età del tardo bronzo (1550-1150 a.C.), sotto forma di lettere diplomatiche, elenchi delle città conquistate, scene di assedi scolpite sulle pareti dei templi in Egitto, annali dei re egiziani, opere letterarie e inni. Le lettere di Tell el-Amarna costituiscono probabilmente la più dettagliata fonte d'informazioni su Canaan per quest'epoca. Questi testi rappresentano parte della corrispondenza militare diplomatica del potente faraone Amenhotep III e di suo figlio Akhenaton, che regnarono in Egitto nel quattordicesimo secolo a.C.

Le quasi quattrocento tavolette di el-Amarna, ora sparse nei musei di tutto il mondo, comprendono lettere mandate in Egitto dai signori di potenti stati, come quelli degli hittiti dell'Anatolia e i governanti di Babilonia. Per la maggior parte però, erano state inviate dai governatori di città-stato cananee che in questo periodo erano vassalle dell'Egitto. Fra coloro che scrivevano c'erano i governanti di città cananee che in seguito sarebbero diventate famose nella Bibbia, come Gerusalemme, Sichem, Meghiddo, Hazor e Lakish. Particolare importantissimo, le lettere di el-Amarna rivelano che Canaan era una provincia egiziana, strettamente controllata dall'amministrazione di tale stato. Il capoluogo della provincia era a Gaza, ma le guarnigioni egiziane si trovavano in località chiave sparse per il paese, come a Beth Shean a sud del Mar di Galilea e nel porto di Giaffa (oggi parte della città di Tel Aviv).

Nella Bibbia gli egiziani non sono nominati al di fuori dei confini dell'Egitto, neanche nelle battaglie combattute nel territorio di Canaan, eppure i testi coevi e i reperti archeologici indicano che essi controllavano e osservavano gli affari del paese. I principi delle città cananee (descritti nel libro di Giosuè come potenti nemici) erano, di fatto, pateticamente deboli. Dagli scavi è emerso che i centri di Canaan in quest'epoca non erano vere città del tipo che conosciamo nella storia successiva, ma soprattutto capisaldi amministrativi per le élite; ospitavano, infatti, il re con la famiglia reale e una piccola corte di burocrati, mentre i contadini vivevano in piccoli villaggi sparsi nella campagna circostante. La città tipica aveva solo un palazzo, un tempio recintato e pochi altri edifici pubblici, probabilmente residenze per gli alti ufficiali, locande e altri edifici amministrativi, ma non possedeva una cinta muraria. Le formidabili città cananee descritte nel racconto della conquista non erano protette da fortificazioni!

In apparenza la ragione era che con l'Egitto che si faceva rigorosamente carico della sicurezza dell'intera provincia non c'era alcun bisogno di mura massicce. C'era anche una ragione economica dietro la mancanza di fortificazioni nella maggior parte delle città cananee: gravati dall'imposizione del pesante tributo che i principi di Canaan dovevano pagare al faraone, i piccoli governatori locali potrebbero non aver avuto i mezzi (o l'autorità) d'intraprendere opere pubbliche monumentali. Nella età del tardo bronzo, infatti, Canaan era solo un'ombra della prospera società che era stata secoli addietro nell'età del bronzo medio: molte città erano state abbandonate, altre si erano ridimensionate e nel complesso la popolazione sedentaria non deve avere superato di molto

le centomila unità. A dimostrazione delle piccole dimensioni di questa società, in una delle lettere di el-Amarna inviata al faraone dal re di Gerusalemme, questi gli chiede d'inviare cinquanta uomini «per proteggere il paese». La minuscola entità delle forze di quel periodo è confermata da un'altra lettera, mandata dal re di Meghiddo al faraone per chiedergli di inviare cento soldati per proteggere una città dall'attacco di un suo aggressivo vicino, il re di Sichem.

Le lettere di el-Amarna descrivono la situazione nel quattordicesimo secolo a.C., circa cento anni prima della presunta data della conquista israelita. Non abbiamo fonti d'informazione così particolareggiate sulle questioni a Canaan per il tredicesimo secolo a.C., comunque non è probabile che Ramsete II, il cui regno coprì la maggior parte del tredicesimo secolo, abbia allentato il controllo militare su Canaan: era un faraone forte, forse il più forte, e nutriva un profondo interesse per gli affari esteri.

Altri indizi, letterari e archeologici, sembrano dimostrare che nel tredicesimo secolo a.C. il dominio dell'Egitto su Canaan fosse più saldo che mai: all'epoca dei disordini riportati, l'esercito egiziano avrebbe attraversato il deserto del Sinai lungo la costa mediterranea e marciato contro le città ribelli o contro i responsabili dei disordini. Come è stato già detto, la strada militare nel Sinai settentrionale era protetta da una serie di forti e rifornita con sorgenti di acqua fresca: dopo aver attraversato il deserto, l'esercito egiziano era tranquillamente in grado di mettere in rotta le forze ribelli e d'imporre alla popolazione locale la propria volontà.

L'archeologia ha scoperto importanti testimonianze dell'estensione della presenza egiziana nella stessa Canaan: negli anni venti è stato portato alla luce un avamposto egiziano in località Beth Shean a sud del Mar di Galilea. Le varie strutture e i cortili contenevano statue e monumenti con iscrizioni geroglifiche risalenti all'epoca dei faraoni Seti I (1294-1279 a.C.), Ramsete II (1279-1213 a.C.) e Ramsete III (1184-1153 a.C.). L'antica città cananea di Meghiddo ha portato la testimonianza di una forte influenza egiziana risalente ai tempi di Ramsete VI, che regnò verso la fine del dodicesimo secolo a.C. Questo avveniva molto dopo la presunta conquista di Canaan da parte degli israeliti.

È altamente improbabile che le guarnigioni egiziane sparse nel paese siano rimaste in disparte mentre un gruppo di profughi (provenienti dall'Egitto) portava scompiglio nella provincia di Canaan, ed è inconcepibile che la distruzione di così tante città, tanti leali vassalli, da parte

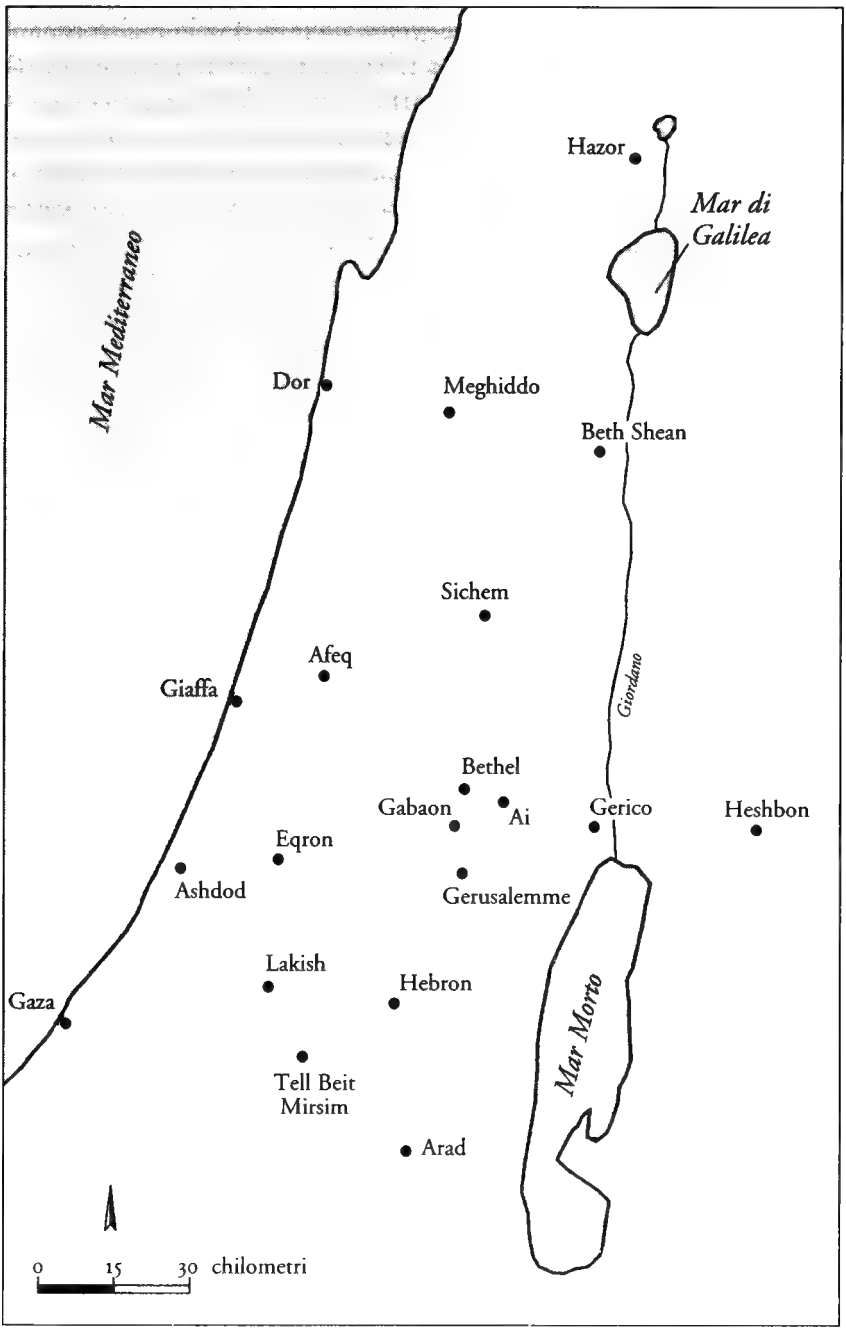
degli invasori non abbia lasciato neppure una traccia nei minuziosi archivi dell'impero egiziano. L'unico riferimento autonomo al nome di Israele, la stele di vittoria di Merneptah, si limita a proclamare che questo popolo abitante a Canaan, altrimenti oscuro, aveva subito una pesante sconfitta. Evidentemente c'è qualcosa che non torna quando si mettono a confronto il racconto biblico, le testimonianze archeologiche e i documenti egiziani.

Sulle orme di Giosuè?

Esistono, comunque, o almeno devono essere esistite, delle argomentazioni da contrapporre alle testimonianze egiziane. Prima di tutto, era evidente che il libro di Giosuè non era una favola del tutto immaginaria: esso rifletteva accuratamente la geografia della terra di Israele e il corso della campagna di Giosuè seguiva un ordine geografico logico. All'inizio del ventesimo secolo, alcuni studiosi selezionarono dei siti che potevano essere identificati con una certa tranquillità con le tappe della conquista israelita e cominciarono a scavare per vedere se potevano trovare qualche testimonianza delle mura cadute, delle travi bruciate e dell'annientamento generale.

In questa ricerca emerse ancora una volta la figura dello studioso americano William Foxwell Albright, della Johns Hopkins University di Baltimora, un brillante linguista, storico, studioso biblico e archeologo sul campo che aveva sostenuto che i patriarchi erano autentiche personalità storiche. Basandosi sulla sua lettura delle testimonianze archeologiche, riteneva che fossero storiche anche le imprese di Giosuè. Il più famoso scavo di Albright ebbe luogo tra il 1926 e il 1932 in un tumulo chiamato Tell Beit Mirsim, localizzato alle pendici sudoccidentali di Hebron (cfr. la cartina di p. 92). Basandosi sulla posizione geografica, Albright identificò il sito con la città cananea di Debir, la cui conquista da parte degli israeliti si ritrova in tre diverse storie della Bibbia: due volte nel libro di Giosuè (10,38-39; 15,15-19) e una volta nel libro dei Giudici (1,11-15). Anche se l'identificazione fu successivamente messa in dubbio, i ritrovamenti archeologici di Tell Beit Mirsim rimangono importanti per il dibattito storico.

Gli scavi hanno rivelato una città piccola e relativamente povera che fu distrutta da un improvviso incendio verso la fine dell'età del tardo bronzo, secondo Albright intorno al 1230 a.C. Sulle ceneri di questa cit-



Principali località connesse coi racconti della conquista

tà incendiata Albright trovò quella che pensò fosse la testimonianza dell'arrivo di nuovi insediamenti: una raccolta di vasellame grossolano che già aveva incontrato in altri siti dell'altopiano e che intuitivamente classificò come israelita. La testimonianza sembrava provare la storicità dei racconti biblici: una città cananea (nominata nella Bibbia) fu messa a fuoco dagli israeliti che poi la ereditarono e ne occuparono le rovine.

In effetti, i risultati di Albright sembravano ripetersi ovunque: nell'antico tumulo del villaggio arabo di Beitin, identificato con la biblica città di Bethel, circa quindici chilometri a nord di Gerusalemme, gli scavi rivelarono una città cananea abitata nell'età del tardo bronzo. Fu distrutta dal fuoco nel tardo tredicesimo secolo e ripopolata da un diverso gruppo nell'età del ferro I. Concordava con la storia biblica della città cananea di Luz, che fu presa dai membri della casa di Giuseppe che la ripopolarono e ne cambiarono il nome in Bethel (Giud 1,22-26). Più a sud, presso l'imponente tumulo di Tell ed-Duweir nella Sefela, un sito identificato con la famosa città biblica di Lakish (Gios 10,31-32), una spedizione britannica negli anni trenta scoprì i resti di un'altra grande città dell'età del tardo bronzo distrutta in un incendio.

Le scoperte continuarono negli anni cinquanta, dopo la fondazione dello stato di Israele, quando gli archeologi israeliani cominciarono a concentrarsi sulla questione della conquista della terra promessa. Nel 1956, il famoso archeologo israeliano Yigael Yadin iniziò degli scavi presso l'antica città di Hazor, descritta nel libro di Giosuè come «la capitale di tutti quei regni» (Gios 11,10). Era un terreno di prova ideale per la ricerca archeologica sulla conquista israelita. Hazor, identificata con il massiccio tumulo di Tell el-Waqqas nell'alta Galilea in base alla sua posizione e alla sua importanza, risultò essere la più grande città cananea dell'età del tardo bronzo. Copriva un'area di ottanta ettari, era cioè otto volte più grande di siti importanti come Meghiddo e Lakish.

Yadin scoprì che benché il culmine della prosperità di Hazor fosse stato nell'età del bronzo medio (2000-1550 a.C.), il centro aveva continuato a prosperare anche nell'età del tardo bronzo. Era una città fantastica, con templi e un grande palazzo. L'opulenza del palazzo, che si manifestava nello stile architettonico, nella statuaria e in altri piccoli reperti ed era già stata intuita grazie ai risultati degli scavi di Yadin, è quindi stata confermata negli anni novanta nel corso della nuova campagna di scavi a Hazor condotta da Amnon Ben-Tor della Hebrew University. Alcune tavolette cuneiformi fanno ipotizzare la presenza di un archivio reale. Una delle tavolette recuperate porta il nome reale Ibni, e un re di

Hazor chiamato Ibni-Addu è nominato nell'archivio di Mari. Anche se entrambi risalgono a epoche molto precedenti (l'età del bronzo medio), possono essere etimologicamente connessi al nome di Jabin, il re di Hazor nominato nella Bibbia. Ciò può indicare che era un nome dinastico associato a Hazor per secoli e ricordato ancora molto tempo dopo la distruzione della città.

Gli scavi di Hazor dimostrarono che lo splendore della città cananea, come quello di tanti altri centri in varie parti del paese, si concluse bruscamente nel tredicesimo secolo a.C. Improvvisamente, senza apparente preavviso e con pochi segni di decadenza, Hazor fu attaccata, distrutta e data alle fiamme. Le mura di mattoni di fango del palazzo, che furono cotti dalla terribile conflagrazione, sono tutt'oggi conservate a una profondità di due metri. Dopo un periodo di abbandono, una parte delle vaste rovine fu popolata, anche se in misura esigua. Il vasellame rassomigliava a quello dei primi insediamenti israeliti nei territori montuosi centrali a sud.

Così, per gran parte del ventesimo secolo l'archeologia sembrava confermare il racconto biblico. Sfortunatamente, alla fine l'accordo degli studiosi sarebbe venuto meno.

Ma suonarono davvero le trombe?

In pieno entusiasmo, proprio quando sembrava che la battaglia della conquista fosse stata vinta da Giosuè, emersero alcune contraddizioni preoccupanti. Anche se la stampa mondiale stava diffondendo la notizia che c'era stata la conferma della conquista di Giosuè, molte delle tessere più importanti di questo mosaico archeologico non collimavano: Gerico era tra queste. Come abbiamo notato, le città di Canaan erano prive di fortificazioni e non c'erano mura che potessero crollare. Nel caso di Gerico, nel tredicesimo secolo a.C., non c'erano tracce di alcun insediamento, e il centro della prima età del bronzo, che risaliva al quattordicesimo secolo a.C., era piccolo e povero, quasi insignificante e privo di fortificazioni e non mostrava neanche segni di distruzione. Così la famosa scena delle forze israelite che marciano intorno alla città fortificata con l'Arca della Testimonianza e provocano il crollo delle potenti mura di Gerico al suono delle loro trombe da guerra era, in poche parole, un miraggio romantico.

Una simile discrepanza tra archeologia e Bibbia fu trovata nel sito dell'antica Ai dove, secondo la Bibbia, Giosuè aveva messo in atto il suo intelligente agguato. Gli studiosi identificarono il grande cumulo di Khirbet et-Tell, situato sul fianco orientale del paese montuoso a nord-est di Gerusalemme, come l'antico sito di Ai. La sua posizione geografica, proprio a est di Bethel, corrispondeva strettamente alla descrizione biblica, il moderno nome arabo del sito, et-Tell, "la rovina", è più o meno equivalente al significato del nome ebraico della biblica Ai, e nelle vicinanze non c'erano altri siti dell'età del tardo bronzo. Tra il 1933 e il 1935, l'archeologa ebrea palestinese di formazione francese Judith Marquet-Krause portò avanti uno scavo su larga scala a et-Tell e trovò ricchi resti di una importante città della prima età del bronzo, risalente a ben un millennio prima della caduta di Canaan nell'età del tardo bronzo, ma neanche un singolo frammento di vasellame o un qualsiasi altro indizio di un insediamento relativo alla età del tardo bronzo. Nuovi scavi effettuati sul luogo negli anni sessanta offrirono un risultato analogo: come a Gerico, non ci furono insediamenti nell'epoca in cui dovrebbe esserci stata la presunta conquista dei figli di Israele.

Che dire, poi, della storia dei gabaoniti con la loro richiesta di protezione? Gli scavi del tumulo nel villaggio di el-Jib a nord di Gerusalemme, che gli studiosi concordano nell'identificare come il sito della Gabaon biblica, rivelarono resti dell'età del bronzo medio e dell'età del ferro ma non dell'età del tardo bronzo. Anche i sopralluoghi archeologici nei siti di altre tre città "gabaonite", Kefira, Beerot e Qiryat Yearim, mostrarono lo stesso quadro: in nessuno dei tre siti c'erano resti dell'età del tardo bronzo. Lo stesso vale per altre città nominate nel racconto della conquista e nell'elenco sommario dei re di Canaan (Gios 12). Fra essi troviamo Arad (nel Neghev) e Heshbon (in Transgiordania), di cui abbiamo parlato nel precedente capitolo.

La posta era alta e subito vennero elaborate appassionate spiegazioni e razionalizzazioni complesse. Per quanto riguardava Ai, Albright suggerì che la storia della sua conquista in origine fosse riferita alla vicina Bethel, visto che Bethel e Ai erano così strettamente associate dal punto di vista geografico e della tradizione. Nel caso di Gerico, alcuni studiosi cercarono una spiegazione legata all'ambiente e suggerirono che l'intero strato che rappresentava Gerico all'epoca della conquista, incluse le fortificazioni, fosse stato eroso via.

Solo di recente finalmente la tesi della conquista è stata abbandonata: come per la distruzione di Bethel, Lakish, Hazor e altre città cana-

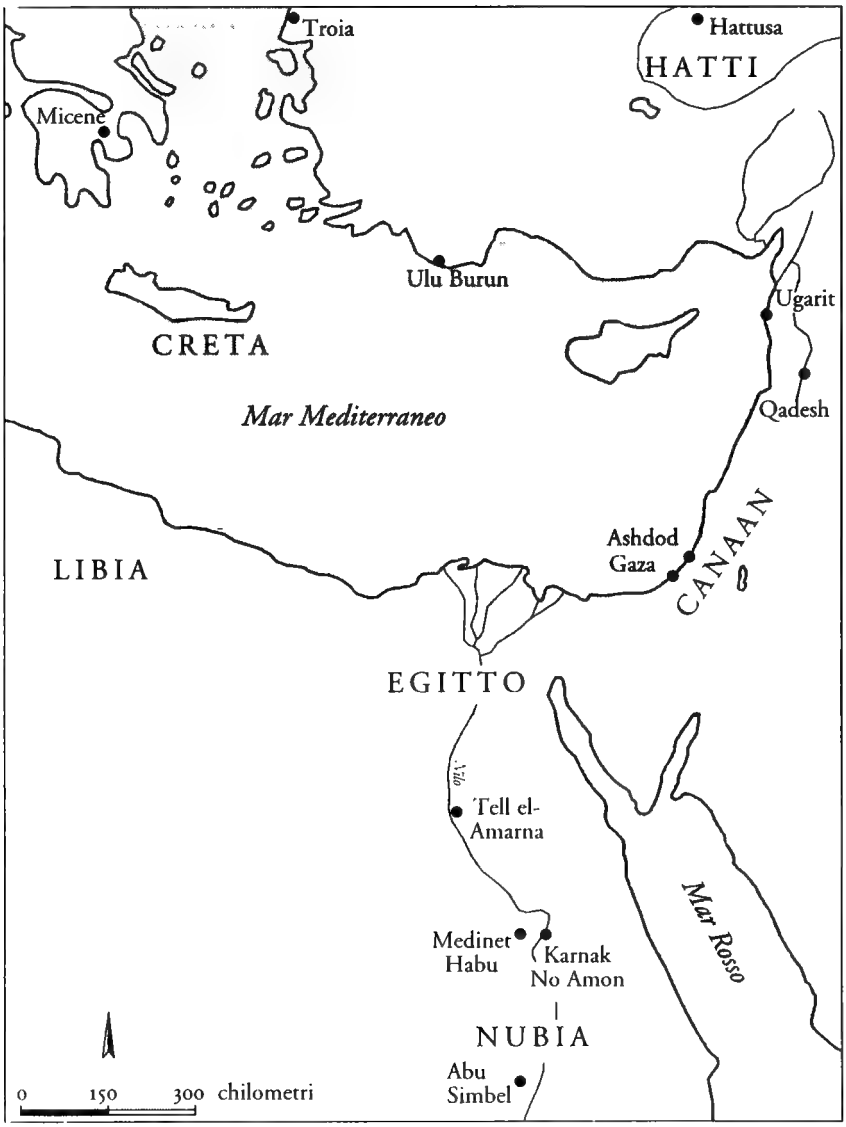
nee, testimonianze da altri luoghi del Medio Oriente e del Mediterraneo orientale fanno ritenere che gli aggressori non fossero necessariamente israeliti.

Il mondo mediterraneo e il tredicesimo secolo a.C.

Il centro geografico della Bibbia si trova quasi sempre nel territorio di Israele, ma per capire la grande estensione degli eventi che si verificarono alla fine dell'età del tardo bronzo si deve guardare oltre i confini di Canaan, all'intera regione del Mediterraneo orientale (cfr. la cartina di p. 97). Scavi in Grecia, Turchia, Siria ed Egitto rivelano un po' dovunque una sorprendente storia di rivolgimenti, guerre e tracolli sociali. Negli ultimi anni del tredicesimo secolo a.C. e all'inizio del dodicesimo, l'intero mondo antico subì un'importante trasformazione poiché una crisi devastante spazzò via i regni dell'età del bronzo e cominciò ad affiorare un nuovo mondo. Questo fu uno dei periodi più importanti e caotici della storia: gli antichi imperi crollavano e sorgevano nuove forze che ne prendevano il posto.

Inizialmente, non più tardi della metà del tredicesimo secolo a.C., la regione era controllata da due grandi imperi. A sud, l'Egitto aveva toccato l'apogeo e sotto Ramsete II aveva il controllo di Canaan e dei territori del moderno Libano e della Siria sudoccidentale; a meridione dominava la Nubia e a occidente la Libia. L'impero egiziano era impegnato nella costruzione di edifici monumentali e partecipava al redditizio commercio nel Mediterraneo orientale. Emissari e mercanti di Creta, Cipro, Canaan e Hatti frequentavano l'Egitto e portavano doni al faraone; le miniere di turchese e di rame nel Sinai e nel Neghev venivano sfruttate da spedizioni egiziane. In Egitto non c'era mai stato un impero così potente ed esteso e per poterne comprendere la grandezza nel tredicesimo secolo a.C. basta guardare al tempio di Abu Simbel in Nubia o ai famosi templi di Karnak e Luxor.

L'altro grande impero della regione, che aveva il suo centro in Anatolia, era il potente stato hittita la cui capitale, Hattusa, si trovava a est della moderna capitale turca di Ankara. Gli hittiti controllavano l'Asia Minore e la Siria settentrionale, avevano raggiunto notevoli livelli di sviluppo nell'architettura, nelle lettere e nell'organizzazione militare. L'immensa città di Hattusa, con le sue grandi fortificazioni e il suo tempio



Vicino Oriente Antico: scelta di siti archeologici del tredicesimo secolo a.C.

scavato nella roccia, fornisce ai visitatori di oggi un segno della grandezza hittita.

I due imperi, quello egiziano e quello hittita, confinavano fra di loro in Siria. L'inevitabile scontro si verificò all'inizio del tredicesimo secolo. I due formidabili eserciti si batterono a Qadesh sull'Oronte in Siria oc-

cidentale. Da un lato c'era Muwatallis, il re hittita, dall'altra l'allora giovane e ancora inesperto faraone Ramsete II. Entrambe le parti ci danno notizia della battaglia e ciascuna rivendica per sé la vittoria. Forse la verità sta nel mezzo. In apparenza la battaglia si concluse senza un vero vincitore e le due grandi potenze dovettero scendere a un compromesso. Il nuovo re hittita, Hattusilis III, e Ramsete II, ormai forgiatosi alla prova delle armi, firmarono un trattato di pace in cui si proclamava l'amicizia tra le due potenze e si bandivano "per sempre" le ostilità e che fu sancito col gesto simbolico di Ramsete che prese in moglie una principessa hittita.

Il mondo creato da questo patto egiziano-hittita offriva nuove e crescenti opportunità per un'altra grande potenza, a occidente, una forza imponente non per la sua potenza militare ma per la sua abilità marinara: si trattava del mondo miceneo con le famose cittadelle di Micene e Tirini e gli opulenti palazzi di Pilo e di Tebe. Si trattava del mondo che apparentemente fornì lo scenario romantico per l'*Iliade* e l'*Odissea* e che diede vita alle famose figure di Agamennone, Elena, Priamo e Ulisse. Non siamo sicuri che il mondo miceneo avesse un centro di governo, magari a Micene. Molto probabilmente era costituito da una rete di diversi centri, che governavano ciascuno a capo di un ampio territorio: qualcosa di simile alle città-stato di Canaan o al sistema delle *poleis* nella Grecia classica, ma su una scala molto più estesa.

Il mondo miceneo, che per la prima volta fu portato alla luce dagli importanti scavi di Heinrich Schliemann a Micene e Tirini verso la fine del diciannovesimo secolo, cominciò a rivelare i suoi segreti anni dopo, quando fu decifrata la sua scrittura, il Lineare B. Le tavolette trovate nei palazzi micenei dimostrarono che a Micene si parlava greco e che in apparenza il potere e la ricchezza venivano dal commercio nel Mediterraneo orientale.

Anche l'isola di Cipro, nota all'epoca come Alashiya, svolgeva un ruolo importante in questo mondo del tredicesimo secolo a.C. essendo il principale produttore di rame nel Mediterraneo orientale e una porta d'accesso al commercio con l'Oriente. Imponenti strutture costruite con blocchi di pietra mostrano quanto l'isola prosperasse a quell'epoca.

Il mondo dell'età del tardo bronzo era caratterizzato da grande potenza, ricchezza e attività commerciali rigogliose. Il celebre porto di Ulu Burun, trovato sotto le coste meridionali della Turchia, ci fornisce un indizio di quei tempi di benessere. Una nave che trasportava un carico di lingotti di rame e latta, ciocchi di ebano, resina di terebinto, avorio di

elefante e di ippopotamo, gusci di ostriche, spezie e altri beni stava navigando lungo la costa dell'Asia Minore in un certo momento intorno al 1300 a.C. quando, a quel che sembra, affondò in una tempesta. Le indagini sottomarine sul relitto e il recupero del suo ricco carico hanno mostrato che questo piccolo vascello, certamente non eccezionale per il suo tempo, seguiva le redditizie rotte del commercio nell'intero Mediterraneo orientale con manufatti lavici e beni di consumo raccolti in ogni porto di richiamo.

È importante tenere a mente che questo mondo non era affatto una versione antica del moderno mercato comune, con ogni nazione che commerciava liberamente con tutte le altre, ma veniva strettamente controllato da re e da principi di ogni regione politica e attentamente sorvegliato dall'Egitto e dalle altre grandi potenze contemporanee. Era un mondo di ordine e prosperità per l'élite dell'età del bronzo e il suo crollo improvviso e violento avrebbe certamente lasciato una traccia duratura: nella memoria, nella leggenda e nella poesia.

La grande catastrofe

Anche se in apparenza dai palazzi delle città-stato di Canaan l'orizzonte appariva sereno, in lontananza si profilavano problemi che avrebbero portato al collasso generale dell'economia e della struttura sociale dell'età del tardo bronzo. Verso il 1130 a.C., il mondo appare interamente diverso, tanto che un abitante di Micene o di No Amon (l'odierna Luxor, allora capitale dell'Egitto), o di Hattusa del 1230 a.C. non sarebbe stato capace di riconoscerlo. Per allora l'Egitto era una misera ombra della sua gloria passata e aveva perso la maggior parte dei suoi territori stranieri. Hatti non esisteva più e di Hattusa rimanevano le rovine. Il mondo miceneo era una memoria sbiadita, le sue città-palazzo distrutte. Cipro si era trasformata, e si era interrotto il commercio di rame e altri beni. Molti grandi porti cananei lungo la costa mediterranea, incluso il grande emporio marittimo settentrionale di Ugarit, erano stati ridotti in cenere. Imponenti città interne, come Meghiddo e Hazor, erano diventate ammassi di rovine abbandonate.

Che cosa era successo? Perché il vecchio mondo era sparito? Gli studiosi che hanno lavorato a questo problema si sono convinti che la causa principale sia legata all'invasione di gruppi violenti e misteriosi conosciuti come popoli del mare, nomadi venuti da occidente per terra e per

mare che devastarono tutto ciò che si trovava sul loro cammino. Gli archivi ugaritici ed egiziani della prima metà del dodicesimo secolo a.C. parlano di questi predatori. Un testo trovato fra le rovine della città portuale di Ugarit fornisce un'importante testimonianza sulla situazione intorno al 1185 a.C. Si tratta di una lettera inviata da Ammurapi, l'ultimo re di Ugarit, al re di Alashiya (Cipro), in cui si legge la descrizione catastrofica di come

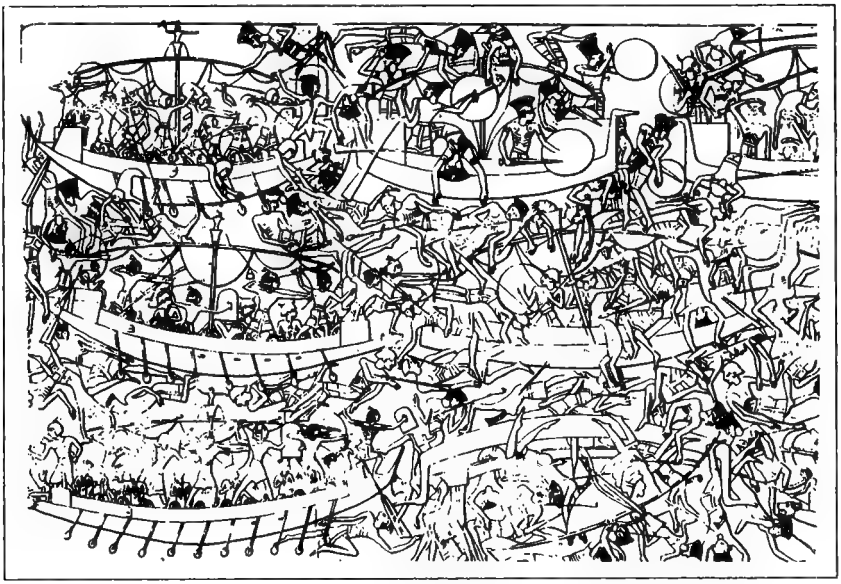
> le imbarcazioni nemiche sono arrivate, e il nemico ha dato fuoco alle città e ha provocato distruzione e caos. Le mie truppe sono nel paese hittita, le mie barche in Licia e il paese è stato lasciato ai propri mezzi.

Analogamente, in una lettera dello stesso periodo il grande re di Hatti al prefetto di Ugarit esprime la sua ansietà sulla presenza di un gruppo di popoli del mare, chiamati Shiqalaya, «che vivono sulle barche».

Dieci anni dopo, nel 1175 a.C., nel nord era tutto finito: Hatti, Alashiya e Ugarit erano ridotte in rovina, ma a sud l'Egitto rimaneva ancora una potenza formidabile, determinata a portare avanti una disperata difesa. Le iscrizioni monumentali di Ramsete III al tempio di Medinet Habu nell'Alto Egitto raccontano la presunta cospirazione dei popoli del mare per distruggere le terre abitate del Mediterraneo orientale:

> I paesi stranieri hanno cospirato nelle loro isole [...]. Nessuna terra potrebbe resistere di fronte alle loro armi [...]. Stavano venendo verso l'Egitto mentre davanti a loro era stata preparata la fiamma. La loro confederazione era come le terre unite dei filistei, dei tjeker, degli shekelesh, dei denyen e dei weshesh. Hanno messo le loro mani sulle terre per quanto si può andare per terra, i loro cuori sono pieni di fiducia e di speranze: «I nostri piani saranno vittoriosi!».

Vivide raffigurazioni delle battaglie successive coprono una parete esterna del tempio (cfr. la figura di p. 101). Ce n'è una in cui viene mostrato un groviglio di navi egiziane e straniere nel mezzo di una caotica battaglia navale, con arcieri in posa per colpire la nave dei nemici e guerrieri morenti che cadono in mare. Gli invasori venuti dal mare sembrano molto diversi dagli egiziani, o da come verranno rappresentati i popoli asiatici nell'arte egiziana. La caratteristica più stupefacente nel loro aspetto è un particolare elmo: alcuni portano copricapi con delle corna, altri strane acconciature piumate. Vicino, la rappresentazione di un'intensa battaglia terrestre mostra gli egiziani che combattono i guerrieri



Bassorilievo dal tempio di Ramsete III a Medinet Habu, nell'Alto Egitto, che mostra la battaglia navale contro i popoli del mare

del popolo del mare mentre le famiglie, composte da uomini, donne e bambini, aspettano sopra carri di legno tirati da buoi, come se fossero in procinto di emigrare, e guardano impotenti. Secondo la descrizione del faraone Ramsete III fu decisivo l'esito della battaglia di terra e di mare:

Coloro che raggiunsero la mia frontiera, il loro seme non è più, il loro cuore e la loro anima sono finiti per sempre. Coloro che vennero avanti insieme sul mare, tutta la fiamma era davanti a loro [...]. Furono trascinati dentro, circondati e tirati sulla spiaggia, uccisi e fatti a pezzi dalla testa ai piedi.

Chi erano questi minacciosi popoli del mare? È ancora in corso un dotto dibattito sulla loro origine e sui fattori che li spinsero a sud e a oriente. Alcuni dicono che fossero egei; altri ne cercano l'origine nell'Anatolia meridionale, ma cosa è che ha spinto migliaia di persone sradicate sulle rotte di terra e di mare in cerca di nuove patrie? Una possibilità è che fossero una scalcagnata confederazione di pirati, marinai senza radici e contadini spogliati delle loro proprietà, spinti dalla carestia, dalla pressione demografica o dalla scarsezza di terra. Muovendo a est e distruggendo la fragile rete del commercio internazionale nell'Oriente

mediterraneo, sconvolsero le economie dell'età del bronzo e gettarono nell'oblio i grandi imperi contemporanei. Teorie più recenti hanno offerto spiegazioni sensibilmente diverse: chi pensa a un improvviso cambiamento climatico che devastò l'agricoltura e causò una carestia generale, chi ipotizza un completo crollo delle società del Mediterraneo orientale, ormai troppo specializzate per sopravvivere a cambiamenti economici o a problemi sociali. In entrambi questi possibili scenari, le improvvise migrazioni dei popoli del mare risultano essere l'effetto e non la causa. In altre parole, il crollo delle economie di palazzo dell'età del tardo bronzo mandò orde di gente sradicata in giro attraverso il Mediterraneo orientale in cerca di nuove patrie e nuove case e ambienti dove vivere.

La verità è che noi non conosciamo la causa reale del collasso verificatosi nell'età del tardo bronzo in tutta la regione, eppure le testimonianze archeologiche delle conseguenze di questo evento sono evidenti. La prova più importante viene dalle regioni meridionali di Israele, dalla Filistea, la terra dei filistei, uno dei popoli del mare nominati nell'iscrizione di Ramsete III. Scavi in due dei principali centri filistei, Ashdod ed Eqron, hanno portato alla luce la testimonianza di questi anni turbolenti. Nel tredicesimo secolo a.C. Ashdod in particolare era un prospero centro cananeo sotto l'influenza egiziana. Sia Ashdod che Eqron sopravvissero se non altro fino ai giorni di Ramsete III quando almeno una di loro, Ashdod, fu incendiata e distrutta. Gli emigranti filistei fondarono città sulle rovine e per il dodicesimo secolo a.C. Ashdod ed Eqron erano diventate città prospere, con una nuova cultura materiale. Nell'architettura e nella ceramica all'antica mescolanza di tratti egiziani e cananei subentrò qualcosa di profondamente nuovo per questa parte del Mediterraneo: stili d'ispirazione egea.

In altre parti del paese, l'ordine dell'età del tardo bronzo fu alterato da un proliferare di violenza la cui origine non è del tutto chiara. È possibile che a causa del protrarsi nel tempo, per quasi un secolo, del collasso del sistema delle città-stato cananee, con l'intensificarsi della crisi si fosse prodotto un conflitto tra città vicine per il controllo di terre agricole vitali e dei villaggi contadini. In alcuni casi, pastori e contadini, che costituivano la maggioranza della popolazione, reagendo alle forti pressioni cui erano sottoposti, potrebbero aver attaccato le ricche città intorno alle quali vivevano. Una a una, le antiche città cananee perirono in violenti e improvvisi incendi o declinarono gradualmente. A nord, Hazor fu incendiata e le statue delle divinità del palazzo reale furono deca-

pitate e ridotte in pezzi. Sulla pianura costiera, Afeq fu distrutta in un terribile incendio; nello spesso strato di detriti fu ritrovata una tavoletta cuneiforme che trattava una vitale transazione di grano tra Ugarit e l'Egitto. Più a sud, l'imponente città cananea di Lakish fu data alle fiamme e abbandonata, e nella ricca valle di Izreel, Meghiddo fu incendiata e il palazzo sepolto sotto due metri di detriti di mattoni bruciati.

Si deve ricordare che non dappertutto questa grande trasformazione fu improvvisa: le testimonianze archeologiche indicano che la distruzione della società cananea fu un processo graduale e relativamente lungo. I tipi di ceramica rinvenuti fra le macerie della città di Hazor dell'età del tardo bronzo non hanno le forme tipiche del tardo tredicesimo secolo, così in qualche modo essa deve essere stata distrutta prima. Ad Afeq la lettera cuneiforme nello strato della distruzione reca i nomi di ufficiali di Ugarit e dell'Egitto, noti anche da altre fonti, e questo permette di datarla intorno al 1230 a.C.: gli avamposti egiziani potrebbero essere stati distrutti in qualsiasi momento nei due o tre decenni successivi. A Lakish, nello strato relativo alla distruzione, gli archeologi rinvennero un frammento metallico, probabilmente un particolare della porta principale della città, su cui era riportato il nome del faraone Ramsete III: questo reperto ci indica che la città non può essere stata distrutta prima del regno di questo monarca, che governò tra il 1184 e il 1153 a.C. Fra le rovine di Meghiddo, infine, fu trovata la base metallica di una statua recante il nome di Ramsete VI (1143-1136 a.C.) che collocava la probabile distruzione del grande centro cananeo della valle di Izreel nella seconda metà del dodicesimo secolo.

I re di tutte e quattro queste città, Hazor, Afeq, Lakish e Meghiddo, vengono ricordati per essere stati sconfitti dagli israeliti ai tempi di Giosuè, ma le testimonianze archeologiche dimostrano che quelle città furono distrutte in un lasso di tempo di oltre un secolo. Fra le possibili cause si può pensare a un'invasione, a un rimescolamento sociale, a una guerra civile, non certo a una campagna militare condotta da un'unica forza militare.

Memorie in transizione

Anche prima che i ritrovamenti archeologici avessero messo in discussione il fondamento storico della conquista di Canaan da parte di Giosuè, un piccolo circolo di studiosi biblici tedeschi si era dedicato allo

studio dello sviluppo della tradizione letteraria israelita piuttosto che alle strategie di battaglia. Eredi della tradizione dei grandi studi critici del diciannovesimo secolo, segnalavano le incongruenze interne del testo biblico, che contiene almeno due versioni, distinte e contraddittorie, della conquista di Canaan.

Gli studiosi tedeschi avevano sempre considerato il libro di Giosuè una complessa collezione di leggende, di racconti eroici e di miti locali provenienti da varie parti del paese ed elaborati nel corso dei secoli. Gli studiosi biblici Albert Alt e Martin Noth, in particolare, sostenevano che molti dei racconti conservati nel libro di Giosuè non fossero altro che tradizioni eziologiche, leggende, cioè, nate per spiegare l'origine di punti di riferimento e fenomeni naturali famosi. Per esempio, la popolazione che nell'età del ferro viveva all'interno e nei dintorni della città di Bethel senza dubbio notò proprio a est le imponenti rovine risalenti all'età del bronzo antico. Queste rovine erano almeno dieci volte più grandi della loro città e i resti delle fortificazioni erano ancora impressionanti. Così, secondo Alt e Noth, attorno alle rovine avrebbero cominciato a fiorire leggende, racconti di antichi eroi vittoriosi che spiegavano come fosse stata possibile la distruzione di una città così grande. In un'altra regione del paese, la popolazione che viveva alle pendici della Sefela potrebbe essere rimasta impressionata dalle massicce dimensioni di una pietra che bloccava l'entrata di una misteriosa caverna vicino alla città di Makedda. Potrebbero essere nate così le storie che ricollegavano all'imponente pietra imprese eroiche del loro passato lontano: la pietra sigillava la caverna dove si erano nascosti e in seguito erano stati sepolti cinque antichi re, come viene spiegato in Giosuè 10,16-27. Secondo questo punto di vista, le storie bibliche che si concludevano con l'osservazione che un determinato riferimento era ancora visibile «anche ai giorni nostri» probabilmente erano leggende di questo tipo. A un certo punto queste singole storie furono raccolte e attribuite alla singola campagna di conquista di un grande condottiero mitico.

In contrasto con la loro valutazione del carattere in gran parte leggendario del libro di Giosuè, Alt e Noth ritennero che il primo capitolo del libro dei Giudici potesse contenere un nucleo affidabile di memorie di antiche vittorie che eserciti sparsi un po' per tutte le alture centrali avevano riportato sopra le varie città che su quelle altre avevano regnato. In effetti, la confusione connessa alla distruzione delle città cananee in alcuni luoghi e la loro sopravvivenza in altri corrisponde più da vicino alle testimonianze archeologiche. Eppure non vi è ragione di affermare

che il racconto della conquista del libro di Giosuè non possa includere anche memorie e leggende popolari che commemoravano questa transizione storica epocale. Esse ci possono offrire degli scorci molto frammentari della violenza, della passione, dell'entusiasmo e della distruzione di città e dell'orribile massacro delle popolazioni che ne è seguito. Queste esperienze violente probabilmente non sono state del tutto dimenticate e infatti la loro memoria, un tempo vivida e poi progressivamente più vaga nel corso dei secoli, può essere diventata la materia grezza di un nuovo racconto, molto più elaborato. Così non ci sono motivi per ritenere che, per esempio, Hazor non sia mai stata incendiata da un esercito nemico. Quello, però, che di fatto fu una serie caotica di cataclismi causati da numerosi fattori e gruppi differenti divenne – molti secoli dopo – la saga ben costruita di una campagna di conquista territoriale voluta e benedetta direttamente da Dio. La produzione letteraria di quella saga fu intrapresa per scopi abbastanza diversi dalla commemorazione delle leggende locali; come vedremo, rappresentò un passo importante verso la creazione di un'identità panisraelita.

Un nuovo ritorno al futuro?

Questo quadro di base del graduale accumularsi di leggende e storie, e della loro fusione finale in un'unica saga coerente con una prospettiva teologica ben definita, fu il risultato di un periodo (settimo secolo a.C. nel regno di Giuda) sorprendentemente creativo dal punto di vista della produzione letteraria. Forse il più significativo di tutti gli indizi che collocano in quest'epoca la stesura del libro di Giosuè è l'elenco dettagliato delle città presenti nel territorio della tribù di Giuda (Gios 15,21-62). Quest'elenco riflette con precisione i confini del regno di Giuda all'epoca di re Giosia; inoltre i toponimi che figurano nell'elenco corrispondono strettamente ai modelli d'insediamento in questa stessa regione risalenti al settimo secolo a.C., e infine alcuni dei siti furono occupati *solo* negli ultimi decenni del settimo secolo a.C.

Ma la geografia non è l'unico elemento comune all'età di Giosia: lo sono anche in modo evidente l'ideologia di riforma religiosa e le aspirazioni territoriali tipiche del periodo. A lungo gli studiosi biblici hanno considerato il libro di Giosuè parte della cosiddetta Storia Deuteronomistica, l'opera in sette libri messa insieme durante il regno di Giosia è costituita con il materiale biblico dal Deuteronomio fino al secondo li-

bro dei Re. La Storia Deuteronomistica torna ripetutamente sull'idea che l'intera terra di Israele debba essere governata dal condottiero di elezione divina dell'intero popolo d'Israele che segua rigorosamente le leggi consegnate al Sinai e gli ammonimenti ancora più stretti di Mosè nei confronti dell'idolatria contenuti nel libro del Deuteronomio. La lingua, lo stile e gli inequivocabili messaggi teologici trasmessi dal libro del Deuteronomio si trovano un po' dovunque nel libro di Giosuè, in particolare nei passaggi dove la storia di una singola battaglia confluisce nel racconto più ampio, e il piano di battaglia generale del libro di Giosuè si adatta molto meglio alle realtà del settimo secolo che alla situazione dell'età del tardo bronzo.

Le prime due battaglie di cui parla il libro di Giosuè, quelle di Gerico e Ai (cioè, l'area di Bethel), furono combattute in territori che costituivano il primo obiettivo dell'espansionismo giosianico dopo il ritiro degli assiri dalla provincia della Samaria. Gerico era l'avamposto più estremo a sud-est del regno d'Israele e l'ultima provincia assira, situata di fronte a un guado strategico del fiume Giordano. Bethel era il principale centro di culto, e anche il più inviso, del regno settentrionale e un obiettivo dell'insediamento di popolazione non israelita [2] da parte degli assiri. Entrambi i luoghi furono in seguito bersagli dell'attività di Giosia: Gerico e la sua regione fiorirono dopo l'avvento di Giuda e a Bethel fu completamente distrutto il tempio settentrionale.

Anche così, la storia della conquista della Sefela va di pari passo con la rinnovata espansione giudea in questa importantissima e fertile regione. Quest'area, il granaio tradizionale di Giuda, alcuni decenni prima era stata conquistata dagli assiri e data alle città della Filistea. In effetti, in 2 Re 22,1 si racconta che la madre di Giosia veniva da una città chiamata Bozkat, un luogo nominato solo un'altra volta nella Bibbia, precisamente nell'elenco delle città delle tribù di Giuda che risale all'epoca di Giosia (Gios 15,39). Bozkat vi appare tra Lakish e Hebron, le due città cananee che giocano un ruolo di primo piano nel racconto della conquista di Giosuè nella Sefela. L'epopea della conquista di Giosuè si volge quindi a nord, esprimendo la visione che della futura conquista territoriale si sarebbe avuta nel settimo secolo. Il riferimento a Hazor non fa venire in mente solo la più importante città-stato cananea di un passato lontano, ma anche la Hazor che solo un secolo prima era stata il più importante centro del regno settentrionale d'Israele, e un po' più tardi un fondamentale centro regionale dell'impero assiro, con un imponente palazzo e una fortezza. Non meno significativa è la menzione di Nafot

Dor, una possibile allusione ai giorni in cui la città costiera di Dor serviva da capitale di una provincia assira.

Insomma, i territori settentrionali descritti nel libro di Giosuè corrispondono allo sconfitto regno di Israele e alle province assire subentrategli, che Giuda credette fossero l'eredità destinata da Dio al popolo d'Israele il quale avrebbe dovuto rivendicarla al più presto sotto la guida di un "nuovo" Giosuè.

Una nuova conquista della terra promessa?

All'epoca dell'incoronazione di Giosia, nel 639 a.C., l'idea della santità e dell'unità della terra d'Israele, concetto che sarebbe stato sottolineato con grande passione nel libro del Deuteronomio, era lontana dal realizzarsi. Fatta eccezione per il minuscolo nucleo territoriale del regno di Giuda (il luogo d'origine tradizionale delle tribù di Giuda e Simeone è una stretta striscia del territorio di Beniamino, proprio a nord), la maggior parte della terra promessa era caduta per almeno un secolo sotto il dominio di una potenza straniera, l'Assiria, che aveva sottomesso anche Giuda.

Per la Bibbia, la spiegazione di questa infelice situazione era triste quanto ovvia: negli ultimi tempi, i figli di Israele non aveva più rispettato le leggi del patto che erano il requisito fondamentale per entrare in possesso della terra. Non avevano sradicato ogni traccia di culto pagano, non avevano smesso di onorare divinità di altri popoli nel tentativo di arricchirsi con il commercio o con le alleanze politiche, non avevano seguito fedelmente le leggi della purezza nella vita personale e non si erano neanche curati di offrire il minimo aiuto ai fratelli israeliti che si erano trovati spossessati, ridotti in schiavitù o in grave debito: in poche parole, avevano smesso di essere una comunità santa. Solo l'aderenza scrupolosa alle norme contenute nel "libro della Legge", scoperto di recente, avrebbe coperto i peccati delle generazioni precedenti e permesso loro di rientrare in possesso dell'intero territorio di Israele.

Alcuni anni dopo gli assiri si ritirarono e sembrò possibile unificare tutti gli israeliti. Il libro di Giosuè offriva un'indimenticabile epopea con una morale evidente: quando il popolo di Israele seguiva *veramente* le Leggi della Testimonianza con Dio non gli poteva essere negata nessuna vittoria. Quella morale venne rafforzata con alcuni dei più vividi racconti popolari quali la caduta delle mura di Gerico, l'arresto del sole

a Gabaon, la disfatta dei re cananei lungo la stretta salita per Bet Horon, riproposti sotto forma di epopea unica su uno scenario tipico del settimo secolo a.C. molto familiare e suggestivo, e svoltisi in luoghi del massimo interesse per l'ideologia deuteronomistica. Leggendo e recitando queste storie, i giudei del tardo settimo secolo a.C. avrebbero espresso i loro desideri e ideali religiosi più profondi.

In questo senso, il libro di Giosuè è un'espressione letteraria classica dei desideri e delle fantasie di un popolo in un certo momento e in un dato luogo. L'imponente figura di Giosuè viene usata per evocare un ritratto metaforico di Giosia, l'aspirante salvatore di tutto il popolo d'Israele. In effetti, lo studioso biblico americano Richard D. Nelson ha dimostrato come la figura di Giosuè sia descritta nella Storia Deuteronomistica in termini generalmente riservati a un re. La designazione di Giosuè da parte di Dio al momento in cui assume il comando (Gios 1,1-9) è articolata secondo la fraseologia dell'ordinamento regale. Il pegno di lealtà e di completa ubbidienza del popolo a Giosuè in quanto successore di Mosè (Gios 1,16-18) richiama l'uso di testimoniare pubblica ubbidienza al re appena incoronato. E Giosuè celebra una cerimonia per il rinnovamento del patto (Gios 8,30-35), che poi divenne prerogativa dei re di Giuda. Ancora più significativo è il passaggio in cui Dio comanda a Giosuè di meditare sul «libro della Torah» giorno e notte (Gios 1,8-9), in un parallelismo evidente con la descrizione biblica di Giosia come un re interessato unicamente allo studio della legge, uno che si convertì «al Signore con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le sue forze, osservando completamente la legge di Mosè» (2 Re 23,25). Questi non sono solo paralleli convenzionali tra personaggi biblici virtuosi, ma corrispondenze dirette nella fraseologia e nell'ideologia, per non parlare dell'identità, delle mire territoriali di Giosuè e di Giosia. Naturalmente, l'espansione di Giosia, il desiderio di annettere i territori del regno settentrionale sull'altopiano, fecero sorgere grandi speranze, ma allo stesso tempo posero gravi difficoltà pratiche. C'era la semplice sfida militare, c'era l'esigenza di provare ai residenti nativi dell'altopiano settentrionale che erano effettivamente parte del grande popolo d'Israele che combatteva insieme al popolo di Giuda per ereditare la terra promessa. E c'era anche il problema dei matrimoni misti con donne straniere che dovevano essere stati una pratica comune tra gli israeliti sopravvissuti nei territori del regno settentrionale, tra i quali gli assiri avevano insediato i deportati stranieri.

È re Giosia che ammicca dietro il personaggio di Giosuè quando afferma che il popolo d'Israele deve rimanere interamente separato dalla popolazione indigena di quel territorio. Il libro di Giosuè mette in luce efficacemente le più profonde e pressanti preoccupazioni del settimo secolo a.C. E come vedremo avanti, il potere di quest'epopea sarebbe stato ancora vivo molto tempo dopo il tragico fallimento del piano ambizioso e pio di re Giosia di riconquistare la terra di Canaan.

4
Chi erano gli israeliti?

La Bibbia lascia poco spazio a dubbi e ambiguità sulle origini uniche del popolo d'Israele: direttamente discendenti dalla stirpe dei patriarchi Abramo, Isacco e Giacobbe, le dodici tribù d'Israele sono l'evoluzione biologica, generazione dopo generazione, dei dodici figli di Giacobbe. Nella narrazione, nonostante i quattrocentotrenta anni di schiavitù in Egitto, gli israeliti non hanno mai dimenticato le loro radici a Canaan o l'eredità comune. La Bibbia sottolinea, infatti, che la chiave del futuro di Israele era il rigore con cui preservava il proprio peculiare modo di vivere e lo speciale rapporto che aveva con Dio. Nel Deuteronomio, Mosè aveva promesso alla nazione israelita che se avesse osservato in modo rigoroso le Leggi della Testimonianza, evitando scrupolosamente i matrimoni misti con i popoli vicini e la contaminazione con gli usi pagani di Canaan, certo nessuno avrebbe potuto toglierle la terra promessa. Una volta completata la grande conquista di Canaan, il libro di Giosuè riferisce con ricchezza di particolari che i condottieri israeliti divisero tra le tribù israelite vittoriose quella terra, loro eterna eredità, ormai in gran parte liberata dalla presenza della locale popolazione cananea.

Eppure all'interno del libro di Giosuè e di quello successivo dei Giudici ci sono alcune gravi contraddizioni rispetto a questo quadro in cui le tribù ereditano l'intera terra di Israele. Anche se il libro di Giosuè a un certo punto dichiara che gli israeliti hanno preso possesso di tutta la terra che Dio aveva loro promesso e avevano sconfitto i loro nemici (Gios 21,43-44), altri passaggi in questo libro e in quello dei Giudici fanno chiaramente capire che vicino agli israeliti vivevano molti cananei e filistei, come nel caso di Sansone: il matrimonio misto non era una novità e anche all'interno della famiglia c'erano problemi. Nel libro dei Giudici, le tribù d'Israele si organizzano per muovere guerra alla tribù di Beniamino, giurando che non avrebbero mai contratto matrimonio con loro (Giud 19-21). Alla fine, sembra che le diverse tribù fossero state lasciate libere di risolvere i loro problemi locali sotto la guida dei rispet-

tivi capi carismatici. La canzone di Debora (Giud 5) elenca perfino quali specifiche tribù fossero fedeli e rispondessero al richiamo di riallinearsi alla causa di tutto Israele e quali tribù preferissero restare nei loro territori. Se, come suggerisce l'archeologia, le saghe dei patriarchi e l'Esodo sono leggende messe per iscritto in epoca successiva, e se non esistono testimonianze convincenti di un'invasione unica di Canaan sotto Giosuè, come dobbiamo considerare la rivendicazione israelita di una antica nazione comune? Chi erano questi popoli che hanno ripercorso all'indietro le loro tradizioni fino a recuperare comuni elementi religiosi e storici? Ancora una volta l'archeologia può fornire alcune risposte sorprendenti. Lo scavo dei primi villaggi israeliti, con il ritrovamento di ceramiche, case e granai, può aiutarci a ricostruirne la vita quotidiana e i rapporti culturali e a sorpresa rivela che gli abitanti di quei villaggi appartenevano a popolazioni indigene originarie di Canaan che solo gradualmente avevano sviluppato un'identità etnica che poteva definirsi israelita.

Ereditare la terra promessa

Il libro di Giosuè ci informa che una volta conclusa la grande conquista di Canaan, «il paese ebbe requie dalle guerre» (Gios 11,23). Tutti i cananei e le altre popolazioni indigene di Canaan erano stati radicalmente distrutti. Giosuè riunì le tribù per dividere la terra: Ruben, Gad e metà della tribù di Manasse ricevettero i territori a est del fiume Giordano, gli altri quelli a occidente. Naftali, Asher, Zebulone e Issachar dovevano occupare le alture e le valli della Galilea. L'altra metà della tribù di Manasse, Efraim e Beniamino ricevettero il grosso delle alture centrali, che si estendevano dalla valle di Izreel al nord fino a Gerusalemme al sud. A Giuda toccò in sorte il rilievo meridionale da Gerusalemme fino alla valle di Beersheva a sud. Simeone ereditò l'arida regione della valle di Beersheva e la pianura costiera contigua. Anche se inizialmente Dan ricevette un territorio sulla pianura costiera, la tribù spostò la propria sede in un'area a nord del paese: con quell'ultima migrazione era stata tracciata la mappa della terra santa.

Oppure no? Contraddicendosi in modo inspiegabile, il libro di Giosuè proclama che la vittoria è stata totale per poi affermare che all'interno di Canaan ci sono ancora ampi territori da occupare, anche se al di fuori dell'eredità delle tribù. Questi territori comprendevano «tutti

i distretti dei filistei» lungo la costa meridionale del paese, la costa fenicia più su, a nord, e l'area della valle del Beqa a nord-est (Gios 13,1-6). Il libro dei Giudici va anche oltre: enumera alcune importanti enclavi cananee scampate alla conquista all'interno dei territori di oltre metà delle tribù e, se da un lato include Meghiddo, Beth Shean, Dor e Ghezer tra le grandi città cananee della pianura costiera e delle vallate settentrionali ancora da occupare, dall'altro ne inserisce i monarchi nell'elenco dei re cananei sconfitti. Anche gli ammoniti e i moabiti, che occupavano la regione oltre il Giordano, rimanevano ostili e nel deserto i violenti cammellieri madianiti e amaleciti continuavano a costituire una minaccia per i figli d'Israele. Gli israeliti, insediatisi da poco, si trovavano in una situazione pericolosa sia dal punto di vista militare che da quello religioso: i nemici esterni mettevano a repentaglio l'integrità fisica d'Israele e i cananei rimasti nel loro territorio rappresentavano il pericolo dell'apostasia, e quindi il rischio di perdere la protezione assicurata dal solenne patto di Israele con Dio.

Era lo scenario ideale per una battaglia destinata a durare molti anni. Sulla scia del libro di Giosuè, il libro dei Giudici presenta una collezione straordinariamente ricca di avvincenti storie di guerra e di racconti di eroismo individuale sulle battaglie tra gli israeliti e i loro vicini in cui si incontrano alcune delle figure più intense e delle immagini più indimenticabili della Bibbia: Otniel, un calebita, che con una sola mano respinge le forze della misteriosa calamità Cushan Rishataim, «re di Aram» (Giud 3,7-11); Ehud di Beniamino, che senza paura assassina Eglon, il potente ma ridicolo re obeso di Moab, nel suo appartamento privato (Giud 3,12-30); Samgar, che trucida seicento filistei col pungolo del bestiame (Giud 3-31); Debora e Baraq, che fanno insorgere le tribù israelite contro la minaccia dei rimanenti re cananei nel nord, e l'eroica Jael, moglie di Heber il qenita, che uccide il generale cananeo Sisera infilandogli un paletto nella testa mentre dorme (Giud 4,1-5,31); Gedeone, di Manasse, che purifica la terra dall'idolatria e protegge il suo popolo dai nomadi madianiti del deserto (Giud 6,1-8,28) e, naturalmente, la famosa saga di Sansone, l'eroe di Dan, che, tradito e tosato dalla tentatrice filistea Dalila, va incontro alla morte, accecato e umiliato, buttando giù le colonne del grande tempio filisteo di Dagon a Gaza (Giud 13,1-16,31).

Il significato teologico di questo primo periodo d'insediamento è chiarito proprio all'inizio del libro dei Giudici, nel suo sobrio bilancio fra apostasia e castigo: se il popolo di Israele rimarrà separato dalla po-

polazione locale sarà ricompensato, ma se dovesse essere tentato di unirsi a essa, la punizione divina sarà dura e immancabile. Ma il popolo non ascolta e solo l'intervento dei virtuosi condottieri ispirati da Dio, i "Giudici", salva il popolo d'Israele, almeno temporaneamente, dal perdere ogni cosa:

Allora i figli d'Israele fecero ciò che dispiace al Signore e servirono il Bà^{c}al, abbandonarono il Signore Dio dei loro padri che li aveva tratti dalla terra di Egitto e andarono dietro altri dèi, dietro dèi dei popoli che stavano intorno a loro, si prostrarono ad essi e fecero adirare il Signore; essi abbandonarono dunque il Signore e servirono il Bà^{c}al e le Astarti. Allora l'ira del Signore divampò contro Israele e lo consegnò in mano dei popoli che lo predarono, e lo vendette ai suoi nemici che gli stavano intorno, ed il popolo d'Israele non poté più resistere di fronte ai suoi nemici: ogni volta che uscivano in battaglia, il Signore li colpiva duramente, come aveva detto il Signore e come il Signore aveva giurato loro, ed essi si trovavano in grave distretta. Allora il Signore faceva sorgere dei giudici per il popolo, e questi salvavano il popolo da quelli che lo predavano. Ma il popolo non dava retta neppure ai giudici, perché fornicava dietro altri dèi e si prostrava ad essi, si allontanava subito dalla strada in cui erano andati i suoi padri ascoltando i precetti del Signore, e non faceva così. E quando il Signore faceva sorgere dei giudici per il popolo, il Signore aiutava ogni giudice e salvava il popolo dai suoi nemici durante tutta la vita del giudice, poiché il Signore si pentiva del male fatto ad esso quando esso lo pregava di salvarlo dai suoi oppressori e dai suoi nemici. Ma quando il giudice moriva, tornava a corrompersi peggio dei suoi padri, andando dietro a dèi stranieri, servendoli e prosternandosi ad essi: non trascurava nulla delle cattive azioni e delle ostinatezze dei suoi padri (Giud 2,11-19).

La Bibbia sta riportando la storia com'è veramente accaduta? Gli israeliti adorarono un solo Dio per secoli, ma scivolarono qualche volta nel politeismo dei loro vicini? E più in generale, come vissero? Com'era la loro cultura? Al di là dei racconti della continua lotta contro l'idolatria, la Bibbia ci dice molto poco della vita quotidiana degli israeliti. Dal libro di Giosuè apprendiamo soprattutto notizie sui confini precisi delle varie divisioni tribali. Nei Giudici leggiamo di battaglie con i nemici di Israele ma veniamo a sapere molto poco sul genere d'insediamenti che gli israeliti scelsero di fondare e su come si mantenessero. Dopo secoli di vita da braccianti nomadi in Egitto e quarant'anni di peregrinazioni nel deserto desolato del Sinai potevano non essere ben preparati a coltivare le strette valli e i campi accidentati dell'altopiano di Canaan. Come im-

pararono a diventare agricoltori stanziali e ad abituarsi così velocemente alle pratiche e alle difficoltà della vita sedentaria del villaggio?

Nomadi venuti dal deserto?

Sappiamo dalla stele di Merneptah che c'era un popolo chiamato Israele e che nel 1207 a.C. esso viveva a Canaan. Fino a molto poco tempo fa, nonostante i dubbi sulla veridicità storica dell'Esodo e delle storie sulla conquista, erano pochi gli storici biblici o gli archeologi che dubitassero del fatto che gli israeliti fossero un popolo straniero arrivato a Canaan dall'esterno.

L'apparente differenza tra cananei e israeliti era chiarissima nel campo della cultura materiale. Immediatamente sopra gli strati che attestavano la costruzione delle varie città cananee del tardo bronzo, gli archeologi trovarono regolarmente dei pozzi scavati in modo non sistematico e dei frammenti di ceramica grossolana, in apparenza i resti di quelli che furono interpretati come attendamenti non permanenti di "seminomadi". Molti studiosi credettero di ritrovare in questa situazione archeologica uno schema familiare, in particolare ritennero di riconoscere lo spostamento in massa dei nomadi che vivevano nel deserto e che invasero le terre abitate per poi cominciare a insediarvisi, adottando gradualmente uno stile di vita sedentario. Gli studiosi che avevano familiarità con i raid e le incursioni dei beduini nelle regioni agricole del Medio Oriente credettero che il conflitto tra nomadi del deserto e contadini sedentari fosse esistito da sempre, in una sorta di lotta costante tra deserto e seminato. Anche se gli israeliti potrebbero non aver marciato su Canaan come un unico esercito, i segni del loro arrivo sembravano evidenti: paragonati agli edifici monumentali, ai beni di lusso d'importazione e alle suppellettili di ceramica fine scoperti nei livelli delle precedenti città cananee, i rozzi accampamenti e gli utensili degli israeliti appena arrivati testimoniavano un livello di civiltà di gran lunga meno evoluto di quello documentato dai resti delle popolazioni cui subentrarono.

Il paragone fra questi stili di vita diede origine a quello che venne chiamato il sistema della "infiltrazione pacifica", avanzato per la prima volta dallo studioso biblico tedesco Albrecht Alt negli anni venti. Alt ipotizzò che gli israeliti fossero pastori che vagavano con le loro greggi seguendo determinate migrazioni stagionali tra i margini del deserto e le

terre occupate stabilmente. In un momento imprecisato, verso la fine dell'età del tardo bronzo, per ragioni non del tutto chiare, cominciarono a stanziarsi negli altopiani di Canaan dove gli insediamenti erano pochi e sporadici.

Secondo Alt, il processo in realtà fu graduale e inizialmente abbastanza pacifico: i pastori israeliti che arrivavano ripulirono le foreste e accanto alla pastorizia cominciarono a praticare un'agricoltura stagionale su scala limitata. Ben presto adottarono uno stile di vita più stabile fondando villaggi permanenti e concentrandosi maggiormente sull'agricoltura. Fra israeliti e cananei i problemi cominciarono solo in seguito (almeno secondo questa teoria), quando col numero dei nuovi sedentari crebbe sempre più anche il loro fabbisogno di terre e di acqua. Alla fine i conflitti per il possesso della terra e il diritto all'acqua condussero a schermaglie locali che furono il *vero* scenario delle lotte tra Israele e i popoli vicini che il libro dei Giudici ha tramandato così vividamente (cfr. *Appendice C* per una descrizione dettagliata della teoria dell'infiltrazione pacifica).

Si arrivò così a ritenere che gli israeliti fossero arrivati in gruppi sparsi di pastori e non invece come un esercito unico. La stele di Merneptah su "Israele" non offriva altre informazioni riguardanti la localizzazione precisa, le dimensioni o la natura di questo popolo. Altri archivi egiziani sopravvissuti, invece, sebbene forniscano solo poche tracce di quello che doveva essere un racconto molto più completo, nominano due gruppi di stranieri che, per scelta o per necessità, vivevano ai margini della società urbana cananea: entrambi rivestono un interesse particolare nella ricerca dei primi israeliti.

Il primo è il gruppo degli apiru, descritti nelle lettere di Tell el-Amarna del quattordicesimo secolo a.C. (insieme ad altri testi dell'età del bronzo) in modo decisamente poco lusinghiero: vivevano al di fuori della società principale cananea, sradicati dalle loro case per via della guerra, della carestia o delle pesanti tasse e a volte vengono rappresentati come fuorilegge o briganti, altre come mercenari. In un caso si dice perfino che si trovavano anche in Egitto come operai braccianti assunti per lavorare alla costruzione delle grandi opere pubbliche. Insomma, si trattava di rifugiati o di ribelli sfuggiti al sistema che vivevano al margine della società urbana. Nessun potente sembrava amarli; il modo peggiore in cui un reuccio locale poteva insultare un suo vicino era dicendogli che «si univa agli apiru». Nel passato, gli studiosi hanno suggerito che la parola *apiru* (con le forme alternative *hapiru* e *habiru*) avesse un legame

linguistico diretto con la parola *ibri*, o ebreo, che quindi gli apiru nelle fonti egiziane fossero i primi israeliti. Oggi sappiamo che non si tratta di un'associazione così semplice: l'uso del termine diffuso per molti secoli nell'intero Vicino Oriente permette d'ipotizzare che esso rinviasse a una classificazione socio-economica e non a uno specifico gruppo etnico, anche se non si può respingere comunque ogni legame. È possibile, infatti, che il fenomeno degli apiru possa essere stato tramandato nei secoli successivi e quindi incorporato nei racconti biblici.

Il secondo gruppo nominato nei testi egiziani è quello degli shosu; doveva trattarsi di pastori nomadi, allevatori di pecore e di capre che vivevano soprattutto nelle regioni di frontiera di Canaan e della Transgiordania. Abbiamo una buona descrizione di questo popolo dal resoconto di un'incursione egiziana contro dei ribelli in Canaan meridionale, all'inizio del dodicesimo secolo a.C., ai tempi di Ramsete III: l'autore egiziano illustra lo squallore dei loro «accampamenti di tende piene di persone, proprietà e bestiame, e senza numero». Ovviamente gli shosu rappresentavano un fattore problematico e incontrollabile ed erano presenti in gran numero soprattutto nel deserto e lungo le frontiere dell'altopiano. Erano anche noti per essersi spostati di tanto in tanto nel delta orientale egiziano, come risulta da papiri del tredicesimo secolo a.C. che ne riportano gli spostamenti attraverso le fortezze di confine egiziane.

Uno di questi due popoli, chiamato con un altro nome, potrebbe essere stato il misterioso "Israele"?

Contadini sradicati?

La teoria dell'infiltrazione pacifica di Alt fu duramente attaccata negli anni settanta sulla base di nuovi e più dettagliati dati etnografici e teorie antropologiche sul rapporto tra nomadismo pastorale e comunità sedentarie in Medio Oriente. La principale critica alle teorie precedentemente esposte sulla lotta tra deserto e seminato si basava sull'osservazione che contadini e allevatori erano molto più integrati e meno alieni gli uni agli altri di quanto non si fosse pensato: fondamentalmente facevano parte di un'unica società. Negli anni sessanta-settanta nacque così una nuova teoria unica sulle origini degli israeliti.

Elaborata inizialmente dallo studioso biblico americano George Mendenhall e in seguito sviluppata dallo storico biblico e sociologo americano Norman Gottwald, questa teoria ipotizzava che i primi israe-

liti non fossero stati né predoni invasori né nomadi infiltrati, ma contadini ribelli che avevano abbandonato le città di Canaan per rifugiarsi sull'altopiano disabitato. Basandosi sulle testimonianze contenute nei documenti egiziani (soprattutto nelle tavolette di Tell el-Amarna), Mendenhall e Gottwald sostenevano che nella età del tardo bronzo Canaan era una società altamente stratificata caratterizzata dal sorgere di nuove tensioni sociali e forti disparità. L'élite urbana controllava la terra, la ricchezza e il commercio; mentre nei villaggi i contadini non avevano né ricchezza né diritti. Nell'ultima fase dell'età del tardo bronzo, col deteriorarsi della situazione a Canaan, le pesanti tassazioni, le angherie dei latifondisti e le continue azioni di disturbo delle autorità, locali ed egiziane, divennero insopportabili.

Mendenhall e Gottwald ipotizzarono quindi che per molti non fosse rimasta alcuna alternativa se non quella di lasciare la propria casa alla ricerca di nuove frontiere. Alcuni di questi contadini ribelli potrebbero essere diventati "apiru", cioè un popolo che vive ai margini della società e crea problemi alle autorità. Molti altri invece si sarebbero insediati nelle foreste relativamente disabitate dell'altopiano, lontano del controllo cananeo ed egiziano, e nella nuova patria avrebbero fondato una società più equa, meno stratificata e rigida, diventando, in questa fase, "israeliti".

Gottwald suggerì poi che le nuove idee di uguaglianza fossero state importate in seguito a Canaan da un piccolo gruppo di persone che probabilmente subiva l'influenza di idee religiose egiziane non ortodosse, come quelle che nel quattordicesimo secolo a.C. portarono alla rivoluzione monoteista di Akhenathon, ed era venuto dall'Egitto per stabilirsi sull'altopiano. Questo nuovo gruppo sarebbe dunque stato il nucleo intorno al quale si sarebbero cristallizzati i nuovi coloni. L'ascesa dell'antico Israele sarebbe quindi stata una rivoluzione sociale, condotta da persone senza privilegi contro dei signori feudali, rinvigorita dall'arrivo di una nuova ideologia visionaria.

Sfortunatamente questa teoria non trova conferma nelle testimonianze archeologiche, che in effetti nella maggior parte dei casi la contraddicono decisamente. Come abbiamo visto, la cultura materiale dei nuovi villaggi è completamente diversa da quella che si ritrova nella pianura di Canaan: se i coloni si fossero rifugiati lì, ci aspetteremmo di vedere più somiglianze, almeno negli stili architettonici e nella ceramica. Come se non bastasse, con i recenti studi archeologici sulle città del tardo bronzo è diventato evidente che per il sedicesimo secolo a.C. il setto-

re rurale della società cananea aveva cominciato a impoverirsi e in effetti questo impoverimento di una campagna sempre meno popolata, seguito da un calo nella produzione agricola, può aver contribuito al collasso della cultura urbana ma certo non può aver fornito l'energia necessaria per una nuova massiccia ondata d'insediamenti nell'altopiano. Infine, anche dopo la fine dell'età del tardo bronzo e la distruzione dei centri urbani cananei, la maggior parte dei villaggi delle pianure, per quanto pochi fossero, riuscì a sopravvivere e continuò la sua esistenza più o meno come prima. Questo è evidente nella terra d'origine della cultura cananea: la valle di Izreel, la valle del Giordano e la pianura costiera meridionale della Filistea.

Non c'è proprio traccia, quindi, di masse di gente sradicata che lascia il proprio villaggio in pianura alla ricerca di una nuova vita nelle terre di frontiera dell'altopiano e sarà in qualche altra direzione che si dovrà cercare una risposta alla domanda «chi erano gli israeliti?».

Un'improvvisa svolta archeologica

Le prime identificazioni e le più ampie teorie sociologiche sui primi israeliti più che sull'archeologia si basavano innanzitutto sulla decifrazione di iscrizioni sparse e frammentarie e sull'interpretazione soggettiva del racconto biblico. La cosa triste è che per decenni gli archeologi avevano cercato gli indizi sulle origini degli israeliti solo nei posti sbagliati: molti di loro, infatti, avevano preso per oro colato il racconto di Giosuè e avevano consacrato praticamente tutti i loro sforzi allo scavo dei tumuli più importanti, quelli delle città cananee come Gerico, Bethel, Lakish e Hazor. Oggi sappiamo che si trattava della strategia sbagliata perché questi tumuli, che pure ci hanno rivelato molto riguardo alla cultura urbana dell'età del tardo bronzo, degli israeliti non ci hanno detto quasi niente.

Queste importanti città cananee si trovavano lungo la pianura costiera e nelle vallate, distanti dai rilievi boscosi dove per la prima volta apparve Israele. Fino alla fine degli anni sessanta era stata intrapresa solo una spedizione archeologica completa alla ricerca di testimonianze che rinviassero a siti prettamente israeliti e l'aveva condotta l'archeologo israeliano Yohanan Aharoni in una regione marginale, nelle montagne accidentate e boscose dell'alta Galilea, proprio all'estremità settentrionale dei territori anticamente controllati da Israele. Aharoni scoprì che

l'area non presentava siti del tardo bronzo ma solo alcuni insediamenti relativi all'età del ferro (fra il dodicesimo e l'undicesimo secolo a.C.), che ricollegò ai primi coloni delle tribù di Naftali e Asher. Il campo di lavoro di Aharoni nell'alta Galilea sembrava fornire testimonianze a sostegno della teoria dell'infiltrazione pacifica; il solo problema era che la sua indagine era molto sbilanciata a nord rispetto al cuore dell'insediamento israelita.

Per quanto possa sembrare sorprendente, quel nucleo israelita nell'altopiano della Palestina occidentale fra la valle di Izreel e quella di Beersheva per l'archeologia era virtualmente terra sconosciuta: la mancanza di esplorazioni archeologiche nelle alture centrali non era dovuta soltanto alle preferenze degli studiosi ma anche, e soprattutto, alla guerra e alle turbolenze politiche nel Medio Oriente che, a partire dagli anni venti e fino al 1967, scoraggiarono le ricerche archeologiche in quella regione. In seguito, però, dopo la guerra del 1967, il paesaggio archeologico cambiò completamente e il territorio fu occupato da una giovane generazione di archeologi israeliani che, influenzati dalle nuove tendenze dell'archeologia mondiale, seguendo un nuovo metodo d'indagine, non si limitarono a scavare ma si prefissero lo scopo di esplorare, rilevare e analizzare l'antico paesaggio della regione delle alture.

A partire dagli anni quaranta, gli archeologi avevano riconosciuto l'importanza degli studi regionali che esaminavano l'evoluzione nel tempo degli schemi d'insediamento. Se infatti gli scavi condotti nei singoli siti fornivano un quadro altamente specializzato della cultura materiale delle antiche popolazioni, rivelando il susseguirsi degli stili della ceramica, dei gioielli, delle armi, delle case e delle tombe di una determinata comunità, le indagini a livello regionale, invece, rinunciando alla profondità in favore dell'estensione, mostravano la presenza di siti antichi in una regione ampia e ne permettevano la datazione grazie a frammenti di ceramica raccolti sulla superficie. Queste indagini rivelavano dove si erano stanziate le popolazioni antiche e la dimensione dei loro insediamenti. Elementi come la scelta di determinate nicchie topografiche (come le colline piuttosto che le valli) o economiche (come la coltivazione del grano piuttosto che degli ortaggi) e la facilità o meno di accesso alle strade principali e alle fonti d'acqua, la dicono molto lunga sullo stile di vita e, in ultimo, sull'identità sociale delle popolazioni dell'intera regione piuttosto che di una singola comunità. Inoltre, le indagini in cui vengono registrati siti di molte epoche diverse consentono

agli archeologi di monitorare i cambiamenti nella storia demografica di una data regione attraverso lunghi periodi di tempo.

A partire dal 1967, sono state condotte indagini intensive nel cuore dell'insediamento israelita, che corrisponde ai territori tradizionali delle tribù di Giuda, Beniamino, Efraim e Manasse. Squadre di archeologi e studiosi hanno virtualmente passato al setaccio ogni vallata, ogni cresta, ogni scarpata alla ricerca di tracce di opere murarie e di frammenti di ceramica sparsi. Il lavoro sul campo era piuttosto lento, in un giorno di lavoro si esaminavano in media solo due-tre chilometri quadrati. Per studiare la storia a lungo termine dell'insediamento dell'altopiano fu registrata ogni informazione su qualsiasi segno di occupazione dall'età della pietra all'epoca ottomana, e per valutare le dimensioni di ogni insediamento in ciascuno di questi periodi di occupazione furono usati metodi statistici; per ricostruire il paesaggio naturale nelle varie epoche furono raccolte e analizzate informazioni ambientali su ogni sito e in alcuni casi, quelli più promettenti, furono anche intrapresi degli scavi.

Questi rilevamenti rivoluzionarono lo studio dell'antico Israele: la scoperta dei resti di una fitta rete di villaggi sull'altopiano, tutti apparentemente fondati nell'arco di poche generazioni, indicava che intorno al 1200 a.C. c'era stata un'importante trasformazione sociale nell'area delle alture centrali di Canaan: non c'erano segni d'invasione violenta o anche d'infiltrazione di un gruppo etnico chiaramente definito, sembrava piuttosto che ci fosse stata una rivoluzione nel modo di vivere. Improvvisamente erano venute fuori circa duecentocinquanta comunità montane in quello che era una volta l'altopiano scarsamente popolato dalle montagne della Giudea a sud fino a quelle di Samaria al nord, lontano dalle città cananee che stavano attraversando la fase di decadenza e di disintegrazione: Erano questi i primi israeliti [1].

La vita sulla frontiera dell'altopiano

Gli scavi di alcuni dei piccoli siti del periodo del ferro I scoperti nel corso delle ricerche dimostrarono come fosse sorprendentemente uniforme l'improvvisa ondata d'insediamento nell'altopiano. Il villaggio tipico di solito si trovava sulla cima della collina o su una scarpata ripida, in posizione dominante sul paesaggio circostante, in un'area aperta circondata da foreste naturali, costituite principalmente da alberi di quercia e terebinto. In alcuni casi, i villaggi erano stati fondati sul margine di strette

vallate tra le montagne, probabilmente per accedere più facilmente ai campi coltivati. In molti casi erano costruiti sui terreni fertili più orientali da cui si poteva dominare il deserto, vicino a buoni pascoli. A ogni modo, i villaggi sembravano autosufficienti, gli abitanti attingevano acqua dalle sorgenti vicine o conservavano l'acqua piovana invernale in cisterne costruite nella roccia per disporne tutto l'anno. La cosa più sorprendente erano le ridotte dimensioni di questi insediamenti, che nella maggior parte dei casi non arrivavano a occupare più di mezzo ettaro e ospitavano, secondo i calcoli, una cinquantina di adulti e altrettanti bambini. Gli insediamenti più grandi sull'altopiano si estendevano su uno o due ettari sì e no, con una popolazione di poche centinaia di persone. L'intera popolazione di questi villaggi sull'altopiano intorno al 1000 a.C., all'apice del processo d'insediamento, non poteva aver superato le quaranta-cinquantamila unità.

A differenza delle città e dei centri cananei nelle pianure, i villaggi dell'altopiano non presentavano edifici pubblici, palazzi, magazzini o templi. Sono quasi completamente assenti tracce di qualsiasi sistema di archiviazione un po' sofisticato, come scritte, sigilli e marchi. Mancano quasi del tutto oggetti di lusso: nessuna ceramica d'importazione, rarissimi i gioielli. In effetti le case del villaggio, tutte di dimensioni abbastanza simili, fanno pensare che la ricchezza fosse distribuita abbastanza equamente fra le famiglie. Le case erano costruite in pietra non lavorata, con pilastri di pietra grezza eretti in modo da sostenere il tetto o il piano superiore. L'edificio medio, grande circa cinquanta-sessanta metri quadrati, ospitava probabilmente da quattro a cinque persone, ossia quelle che componevano di norma un nucleo familiare. Di frequente, fra le case venivano scavati pozzi bordati da pietre per la conservazione del grano (cfr. la figura di p. 123). Questi depositi e la grande quantità di falci e di pietre per macina trovate in ogni casa indicano che fra le occupazioni principali degli abitanti del villaggio c'era la coltivazione del grano. Anche l'allevamento, però, era importante e probabilmente i cortili ricavati vicino alle case venivano usati per riparare gli animali durante la notte.

La vita era semplice. La ceramica, grossolana e rudimentale, non presentava pezzi artistici o decorati in modo particolare. Il materiale di casa comprendeva molti recipienti per la conservazione e la cucina, gli utensili essenziali per la vita d'ogni giorno. Le giare probabilmente si usavano per conservare acqua, olio e vino. Non sappiamo quasi niente delle usanze funebri, probabilmente perché le sepolture erano semplici e

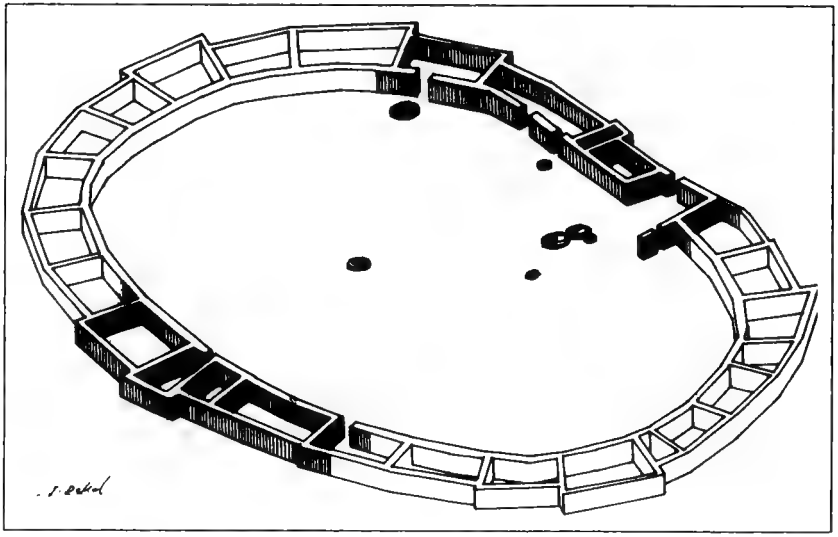
Una sezione degli scavi di Izbet Sarta, un villaggio dell'antica età del ferro I sugli altopiani occidentali, che mostra case con colonne e depositi di grano

il morto veniva interrato senza offerte. Allo stesso modo, non ci sono praticamente elementi relativi al culto; nei villaggi non sono stati trovati santuari, così non si può risalire a un credo religioso. In un caso, in un minuscolo sito sulla cima di una collina, sulle alture settentrionali, portato alla luce da Masai Mizar della Hebrew University, è stata scoperta una statuetta in bronzo a forma di toro che suggerisce il culto delle divinità cananee tradizionali. In un altro sito, sul monte Ebal, Adam Zertal della Haifa University ha scoperto un'insolita struttura in pietra che ha identificato come un antico altare israelita. Ma la funzione precisa di quel sito e delle recinzioni murarie circostanti è ancora in discussione.

Vale la pena di ricordare che i villaggi non erano fortificati, al contrario di quanto riportato nel resoconto biblico delle continue guerre tra gli israeliti e i loro vicini. Forse gli abitanti si sentivano al sicuro nei loro remoti insediamenti e non sentivano la necessità di investire nella difesa, oppure non avevano i mezzi o l'organizzazione necessari per realizzare simili opere. Non sono state scoperte armi, come spade o lance, – come invece è avvenuto nelle città delle pianure – né sono stati trovati segni d'incendio o di catastrofe improvvisa che potrebbero far pensare a un'aggressione violenta.

È stato quasi interamente portato alla luce un villaggio dell'età del ferro I, Izbeth Sarta, situato all'estremità occidentale dell'altopiano da dove controllava la pianura costiera, che ha fornito informazioni sufficienti per una ricostruzione affidabile dell'economia di sussistenza che vi si praticava. Basandosi su un'analisi dettagliata dei dati scavati, Baruch Rosen, uno scienziato israeliano specializzato nello studio della produzione agricola e della nutrizione nell'antichità, ipotizza che il villaggio (la cui popolazione si calcola dovesse aggirarsi intorno alle cento unità) probabilmente traeva sostentamento dai circa tre chilometri quadrati di terra circostante, dei quali poco più della metà era coltivato mentre il resto veniva usato per la pastorizia. Nel periodo del ferro I, ogni anno quei campi potevano produrre fino a cinquantatré tonnellate di grano e ventuno di orzo, con l'aiuto di circa quaranta buoi per arare. Inoltre, a quanto pare, gli abitanti mantenevano un gregge di circa trecento capi fra pecore e capre. Va osservato, comunque, che questo villaggio si trovava in una zona fertile sulle pendici delle colline: in genere i villaggi sull'altopiano non erano altrettanto "ricchi".

Tutto questo dimostra che le battaglie più importanti dei primi israeliti non furono combattute con gli altri popoli ma con le asperità del terreno, con le fitte foreste degli altopiani, con l'ambiente selvaggio e talvolta imprevedibile. Malgrado tutto questo, sembra che abbiano condotto un'esistenza relativamente pacifica e che siano riusciti a mantenere un'autosufficienza economica. Si trovavano tagliati fuori dalle tradizionali vie del commercio nella regione e sembra che fossero anche abbastanza distanti fra loro; non c'è indicazione che tra i villaggi dell'altopiano si praticassero scambi di beni di qualsiasi tipo. Nessuna meraviglia, dunque, se in questi villaggi non si trovano testimonianze di stratificazioni sociali significative o tracce di edifici amministrativi per funzionari, di vaste residenze per dignitari o ancora di manufatti particolari a opera di artigiani rifiniti.



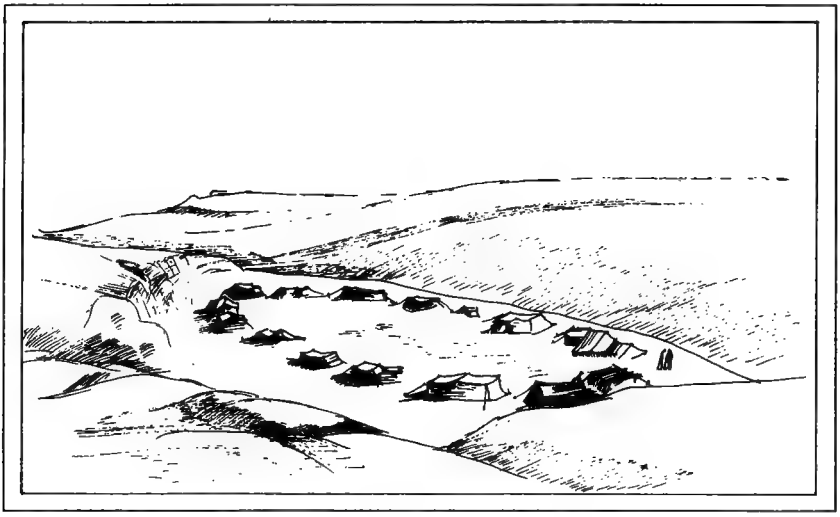
Il periodo del ferro I a Izbet Sarta. La forma ovale indica le origini pastorizie degli abitanti

I primi israeliti apparvero intorno al 1200 a.C. sulle colline, erano pastori e contadini e avevano una semplice cultura di sussistenza: questo è quanto sappiamo, ma da dove venivano?

Nuovi indizi sulle origini degli israeliti

Come si è visto, la risposta all'interrogativo sulle origini degli israeliti si trova fra i resti dei loro primi insediamenti. La maggior parte dei villaggi portati alla luce sull'altopiano ha offerto delle testimonianze su come era la vita degli israeliti molti decenni se non addirittura un secolo dopo la loro nascita. In tutti quegli anni le case e i cortili erano stati ampliati e rimodellati; solo in pochi casi i resti dell'insediamento originale si sono conservati intatti sotto gli edifici successivi, come nel sito di Izbet Sarta, che è stato nominato in precedenza.

Nella fase iniziale questo sito presenta una pianta decisamente insolita, molto diversa dall'agglomerato di case rettangolari con pilastri che in seguito sarebbe sorto sul posto. Il primo insediamento era, infatti, di forma ovale, con una serie di stanze collocate tutt'intorno a un ampio cortile aperto (cfr. la figura qui sopra). Queste stanze esterne erano collegate l'una con l'altra in modo da formare una sorta di cintura protetti-



Un accampamento di tende di beduini, di forma ovale, vicino a Gerico, come è stato raffigurato in un disegno del diciannovesimo secolo

va continua intorno al cortile interno. Il grande cortile interno fa pensare che gli abitanti avessero del bestiame, probabilmente greggi di pecore e di capre. La scoperta di alcuni granai, di falci e di pietre da macina indica che veniva praticata anche la coltivazione del grano.

Siti ovali somiglianti a questo sono stati scoperti sulle alture centrali e in quelle del Neghev a sud. Ne sono stati trovati di simili, seppure risalenti ad altri periodi, anche nel Sinai, in Giordania e in altre aree del Medio Oriente. In genere questo tipo di recinzione sembra caratteristico degli insediamenti sugli altopiani e ai margini del deserto. La pianta di questo antichissimo villaggio del periodo del ferro I è simile non solo ai siti dell'età del bronzo e del ferro nelle terre della steppa ma anche agli accampamenti di tende dei beduini descritti e anche fotografati dai viaggiatori nel deserto di Giudea, in Transgiordania e nel Sinai tra la fine del diciannovesimo secolo e l'inizio del ventesimo (cfr. la figura qui sopra). In questo tipo di accampamento una fila circolare di tende circonda un cortile aperto dove di notte vengono tenute le greggi. I siti dell'età del ferro scoperti nelle alture nel Neghev sono sorprendentemente simili per forma, dimensione e numero di unità. Anche se negli antichi accampamenti c'erano mura di pietra invece di tende mobili, in entrambi i tipi d'insediamento la forma rimanda in modo evidente alla

Ondate d'insediamento nell'altopiano

Periodo	Date	Principali caratteristiche
Età del bronzo antico	3500-2200 a.C.	*Prima ondata d'insediamento*; registrati circa 100 siti.
Età del bronzo intermedio	2200-2000 a.C.	Crisi dell'insediamento; la maggioranza dei siti si spopola.
Età del bronzo medio	2000-1550 a.C.	*Seconda ondata d'insediamento*; registrati circa 220 siti.
Età del tardo bronzo	1550-1150 a.C.	Crisi dell'insediamento; registrati soltanto 25 siti.
Età del ferro I	1150-900 a.C.	*Terza ondata d'insediamento*; registrati circa 250 siti.
Età del ferro II	900-586 a.C.	Il sistema degli insediamenti si sviluppa e arriva a oltre 500 siti (ottavo secolo a.C.).

funzione. La gente che viveva in questi siti, nel passato come nel presente, si dedicava innanzitutto alla pastorizia e si preoccupava soprattutto di proteggere i propri armenti. Tutto questo indica che inizialmente i primi israeliti erano perlopiù pastori nomadi.

Ma questi pastori nomadi stavano subendo una profonda trasformazione: il presunto passaggio dai primi accampamenti di tende a villaggi dall'aspetto simile costruiti in pietra e successivamente a case disposte a rettangolo e costruite in modo più duraturo indica che abbandonarono il loro stile di vita nomade e rinunciarono alla maggior parte dei loro animali per passare stabilmente all'agricoltura. In Medio Oriente si può ancora assistere a trasformazioni come questa: nel processo di sedentarizzazione, spesso i beduini sostituiscono le loro tende con simili strutture in mattoni o in pietra. Nella pianta del loro primo insediamento stabile tendono anche a mantenere la disposizione tradizionale dell'accampamento di tende. In seguito si separano gradualmente da questa tradizione e passano ai normali villaggi sedentari: un'evoluzione molto simile emerge dai resti dei villaggi dell'età del ferro sull'altopiano.

C'è un altro indizio che spinge nella stessa direzione: il genere di luogo che i coloni del periodo del ferro I scelgono per i loro primi insediamenti stabili rimanda a un retroterra di nomadismo pastorale. Molti degli insediamenti all'inizio dell'attività sull'altopiano nell'età del ferro si trovavano nella parte più orientale della regione, non lontano dai

margini del deserto. La creazione di insediamenti in quest'area consentiva agli abitanti del villaggio di continuare a pascolare pecore e capre mentre essi passavano gradualmente all'agricoltura come principale mezzo di sostentamento. Solo in seguito cominciarono a espandersi a occidente, dove si trovano condizioni meno adatte all'agricoltura di sussistenza e alla pastorizia ma più favorevoli alla coltivazione dell'ulivo e della vite.

A quanto pare, i primi israeliti erano dunque soprattutto nomadi che gradualmente erano diventati agricoltori, ma da qualche parte questi nomadi dovevano pure venire. Anche in questo caso, le testimonianze archeologiche emerse di recente possono dirci qualcosa.

I cicli nascosti di Canaan

Le indagini condotte negli ultimi decenni sull'altopiano hanno raccolto dati sulla natura della presenza umana in questa regione attraverso i vari millenni. Una delle maggiori sorprese è stata che la consistente ondata di pastori stanziatisi e diventati agricoltori permanenti nel dodicesimo secolo a.C. non risultò un fenomeno isolato. Le testimonianze archeologiche indicano, infatti, che prima del dodicesimo secolo sull'altopiano c'erano già state due ondate d'insediamento con caratteristiche analoghe, ed entrambe alla fine si erano concluse con il ritorno degli abitanti a uno stile di vita pastorale e irregolare.

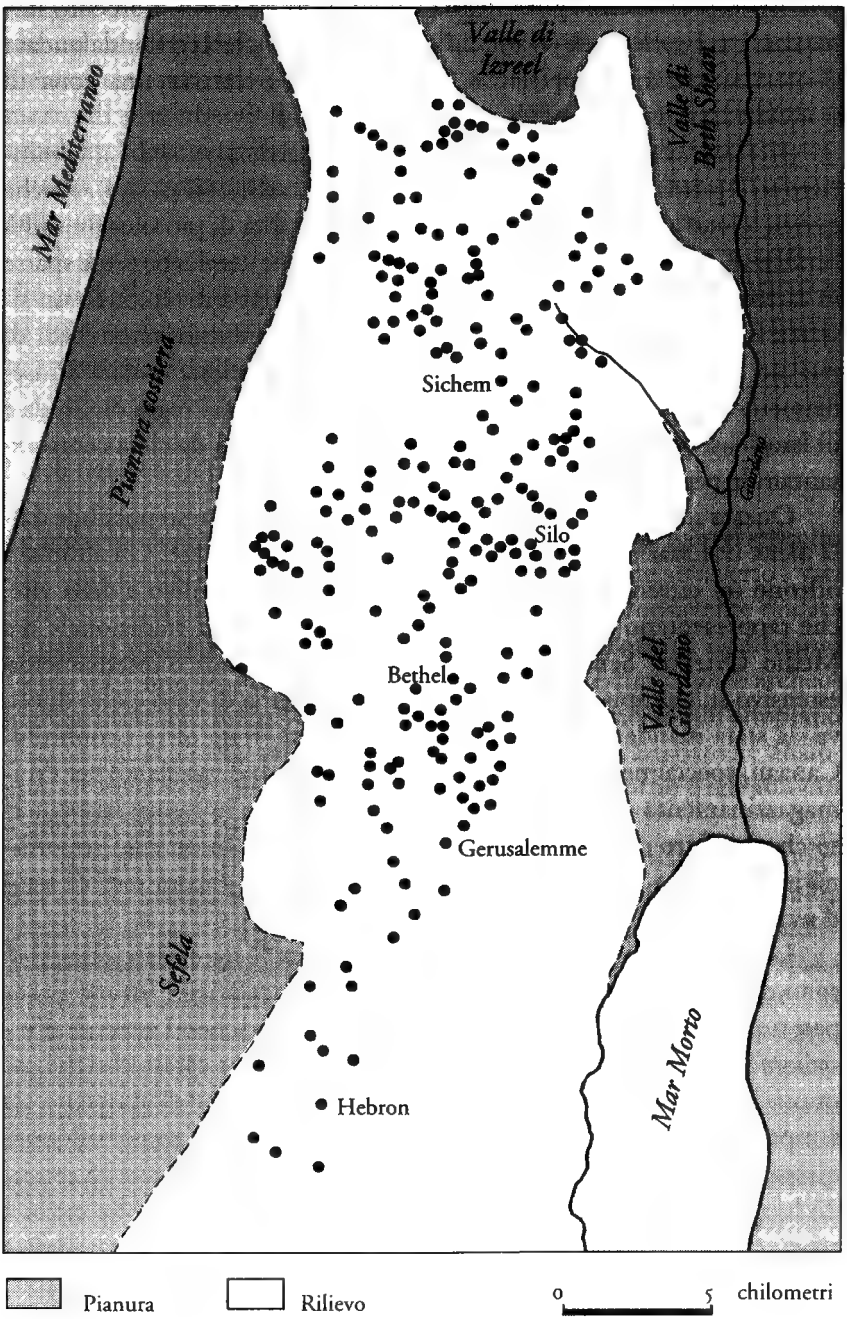
Sappiamo ora che la prima colonizzazione dell'altopiano ebbe luogo nell'età del bronzo antico e cominciò intorno al 3500 a.C., duemila anni prima del sorgere del primo Israele. All'apice di questa ondata d'insediamenti c'era almeno un centinaio di villaggi e di città più grandi sparsi lungo la cresta centrale. Più di mille anni dopo, intorno al 2200 a.C., la maggior parte degli insediamenti dell'altopiano fu abbandonata e l'altopiano diventò di nuovo una zona di frontiera. Eppure nell'età del bronzo medio, poco dopo il 2000 a.C., cominciò ad affermarsi una seconda ondata d'insediamenti, più estesa della prima. Questa ondata cominciò con la formazione di piccoli centri sparsi che gradualmente aumentarono creando una complessa rete di circa duecentoventi insediamenti fra villaggi, cittadine e città fortificate d'importanza regionale. La popolazione di questa seconda ondata d'insediamenti è stata valutata in quarantamila persone circa. Molte delle principali città fortificate di questo periodo, Hebron, Gerusalemme, Bethel, Silo e Sichem, sarebbero di-

ventate importanti all'epoca degli israeliti. Eppure in un momento imprecisato del sedicesimo secolo a.C. si concluse anche la seconda ondata d'insediamenti sull'altopiano e, questo sarebbe rimasto una zona di frontiera scarsamente popolata per quattro secoli.

Alla fine, con una terza grande ondata, intorno al 1200 a.C., cominciarono i primi insediamenti israeliti (cfr. la cartina di p. 130). Anche questa, come le precedenti, cominciò con la nascita di piccole comunità rurali popolate inizialmente da circa quarantacinquemila persone sparse in duecentocinquanta siti. Gradualmente si sviluppò diventando un sistema maturo con grandi città, cittadine di medie dimensioni sedi di mercati regionali e piccoli villaggi. Al culmine di questa ondata d'insediamento nell'ottavo secolo a.C., dopo l'istituzione dei regni di Giuda e di Israele, si contavano oltre cinquecento siti popolati da circa centosessantamila persone.

Questo importante aumento della popolazione fu reso possibile dalla piena utilizzazione del potenziale agricolo della regione. Gli altopiani offrono un terreno eccellente per la coltivazione dell'ulivo e della vite, che rappresentano i settori più proficui dell'economia tradizionale nel Medio Oriente. Sembra che in tutti e tre i periodi d'insediamento estensivo sull'altopiano, la produzione eccedentaria di vino e olio di oliva sia stata mandata nelle pianure e perfino esportata oltre i confini di Canaan, specialmente in Egitto. È stato analizzato il vasellame per l'immagazzinamento della prima età del bronzo trovato in Egitto ed è emerso che era fatto con argilla degli altopiani cananei. In un caso straordinario, una giara proveniente da Canaan conteneva ancora resti di semi d'uva.

Le analogie tra gli schemi d'insediamento delle tre ondate principali sono dunque evidenti. In molti casi alcuni particolari siti furono occupati tutte e tre le volte. Non meno importante, gli schemi generali d'insediamento di tutte le tre ondate presentavano alcune caratteristiche comuni: innanzitutto, sembra che la parte meridionale dell'altopiano sia sempre stata meno popolata di quella settentrionale, e, come vedremo, questo era dovuto alla grande diversità dell'ambiente naturale. In secondo luogo, è evidente che ogni fase di crescita demografica ebbe inizio a est e gradualmente si espanse a ovest. Infine, ognuna delle tre ondate è caratterizzata da una cultura materiale grosso modo simile – vasellame, architettura e pianta del villaggio – che probabilmente era il risultato di condizioni ambientali ed economiche simili.



Siti dell'età del ferro I nel rilievo centrale

Nell'intervallo tra le diverse epoche di massimo popolamento dell'altopiano, quando erano stati abbandonati le città, i centri più grandi e perfino i villaggi, l'altopiano era tutt'altro che deserto. A questo proposito importanti testimonianze emergono da una fonte insospettata: non da iscrizioni o dallo scavo di edifici, ma da una analisi attenta delle ossa animali portate alla luce. Le ossa raccolte presso i siti che fiorirono nei periodi d'intenso insediamento nell'altopiano appartengono in una percentuale relativamente importante a bovini, e questo in genere è indice di agricoltura intensiva e quindi dell'uso dell'aratro. In effetti simili proporzioni si riscontrano oggi in Medio Oriente nelle comunità agricole dei villaggi tradizionali.

A ogni modo, si può osservare un'importante differenza nelle ossa raccolte presso i pochi siti dell'altopiano che continuarono a essere occupati nei periodi *tra* le principali ondate d'insediamento. Il numero dei capi di bestiame è minimo, ma c'è una percentuale eccezionalmente alta di pecore e capre, una composizione simile a quella delle greggi allevate dai gruppi beduini. Per i pastori che s'impegnano solo in un'agricoltura stagionale secondaria e passano la maggior parte dell'anno cercando pascoli freschi, il bestiame pesante che si muove lentamente è un peso, perché non si sposta velocemente come le pecore e le capre. Così nei periodi d'intenso insediamento dell'altopiano la maggior parte della gente si dedicava all'agricoltura, mentre negli anni di crisi praticava la pastorizia e l'allevamento delle capre.

Fluttuazioni così importanti sono normali? In Medio Oriente, le popolazioni hanno avuto da sempre la capacità di passare rapidamente dalla vita di villaggio all'allevamento di animali, o viceversa di ritornare dalla pastorizia all'agricoltura stanziale, a seconda dell'evoluzione delle condizioni climatiche o politico-economiche. Molti gruppi in tutta la regione sono stati in grado di modificare il loro stile di vita secondo le migliori opportunità del momento e il sentiero che portava dalla vita sedentaria del villaggio al nomadismo pastorale è sempre stato percorso in entrambe le direzioni: proprio questo dimostrano gli studi antropologici condotti sulla storia degli insediamenti in Giordania, nella Siria sudoccidentale e nella valle centrale dell'Eufrate fra il diciannovesimo secolo e l'inizio del ventesimo. L'aumento continuo delle tasse e la minaccia della coscrizione forzata nell'esercito ottomano erano tra i fattori che spingevano innumerevoli famiglie che abitavano nei villaggi ad abbandonare le loro case nelle regioni agricole e a sparire nel deserto. Là si oc-

cupavano di allevare il bestiame, da sempre un modo di vivere più sicuro anche se meno comodo.

Un processo inverso opera in periodi in cui la sicurezza e le condizioni economiche migliorano: coloro che prima erano nomadi creano nuove comunità sedentarie o si uniscono a quelle esistenti assumendo un ruolo specifico in una società dimorfica, dal duplice aspetto. Un segmento di questa società si specializza nell'agricoltura, l'altro, invece, continua la tradizionale attività di allevamento di pecore e capre.

Questo modello ha un significato particolare quando ci si chiede chi fossero i primi israeliti, dato che le due componenti della società mediorientale, gli agricoltori e i nomadi pastori, hanno sempre mantenuto un rapporto economico interdipendente, anche se fra i due gruppi può esserci stata tensione. I nomadi hanno bisogno dei mercati dei villaggi sedentari per ottenere grano e altri prodotti agricoli mentre gli agricoltori dipendono dai nomadi per un regolare approvvigionamento di carne, latticini e pelli. Comunque le due controparti non sono totalmente equivalenti: gli abitanti dei villaggi possono fare affidamento sulla loro produzione per sopravvivere, mentre i pastori nomadi non possono vivere interamente dei prodotti del loro gregge. Hanno bisogno di grano per integrare e bilanciare la loro dieta a base di carne e latte, troppo ricca di grassi animali. Finché ci sono dei villaggi con i cui abitanti commerciare, i nomadi possono continuare a concentrarsi sull'allevamento degli animali. Quando, però, non si può ottenere il grano attraverso lo scambio con i prodotti della pastorizia, i nomadi sono costretti a produrseli da soli.

Questa è apparentemente la causa dell'improvvisa ondata d'insediamenti sull'altopiano. Nella Canaan dell'età del tardo bronzo, in particolare, l'esistenza di vaste popolazioni di pastori nomadi sull'altopiano e ai margini del deserto era possibile solo finché le città-stato e i villaggi cananei potevano produrre un'adeguata eccedenza di grano per il commercio. Questa era la situazione durante i tre secoli del governo egiziano su Canaan, ma quando nel dodicesimo secolo a.C. il sistema politico collassò, smise di funzionare anche la rete economica. È ragionevole ipotizzare che gli abitanti dei villaggi cananei fossero stati costretti a concentrarsi sulla loro stessa sussistenza e non avessero prodotto più quantità di grano superiori a quelle che erano le loro esigenze. Così sull'altopiano e ai margini del deserto i pastori dovettero adattarsi alle nuove condizioni e a coltivarsi da soli il grano. Ben presto le esigenze dell'agricoltura avrebbero limitato la portata delle migrazioni stagionali, e al

diminuire della durata delle migrazioni si sarebbero ridotte anche le greggi: con l'aumentare delle cure dedicate all'agricoltura si verificò un passaggio permanente alla sedentarizzazione.

Il processo che qui descriviamo è in effetti l'opposto di quello che viene rappresentato nella Bibbia: l'apparizione dell'antico Israele fu il risultato, e non la causa, del collasso della cultura cananea. E la maggior parte degli israeliti non arrivò a Canaan da fuori, ma emerse al suo interno. Non ci fu un esodo di massa dall'Egitto, come non ci fu una conquista violenta di Canaan. Inizialmente Israele fu costituito per la maggior parte da popolazioni locali, le stesse che incontriamo nell'altopiano nell'età del bronzo e in quella del ferro: colmo dell'ironia, anche i primi israeliti erano originari di Canaan!

In che senso l'antico Israele è stato unico?

Nelle regioni più fertili dell'altopiano a est del Giordano assistiamo alle stesse alternanze nell'attività sedentaria, alla identica crisi nella età del tardo bronzo ed esattamente alla medesima ondata d'insediamenti nel periodo del ferro I. Le indagini archeologiche portate avanti in Giordania hanno rivelato che la storia degli insediamenti nei territori di Ammon, Edom e Moab era per sommi capi simile a quella dell'antico Israele. Possiamo prendere la nostra descrizione archeologica di un tipico villaggio israelita del periodo del ferro I nell'altopiano a ovest del Giordano e usarla per un antico villaggio moabita senza cambiare quasi nulla. Questi popoli vivevano nello stesso tipo di villaggi, in case simili, usavano stoviglie simili e conducevano un genere di vita pressoché identico. Eppure dalla Bibbia e dalle altre fonti storiche veniamo a sapere che gli abitanti dei villaggi a est del Giordano nel periodo del ferro I non divennero israeliti, ma in seguito formarono i regni di Ammon, Edom e Moab. Esiste dunque qualcosa di particolare che distingue i villaggi i cui abitanti formarono l'antico Israele da quelli dei loro vicini? Possiamo dire come si sia cristallizzata la loro identità etnica e di nazione?

Oggi, come in passato, i popoli manifestano la loro appartenenza etnica in molti modi diversi: la lingua, la religione, il modo di vestire, i riti funebri, i divieti alimentari elaborati. La semplice cultura materiale lasciata dai pastori e agricoltori dell'altopiano che divennero i primi israeliti non offre indicazioni evidenti sul loro dialetto, sulle loro cerimonie religiose, sui loro costumi o sui loro riti funebri. È stato scoperto

tuttavia un particolare molto interessante riguardo alle loro abitudini alimentari. Le ossa recuperate dagli scavi dei piccoli villaggi degli antichi israeliti nell'altopiano sono diverse da quelle degli insediamenti in altre parti del paese per un aspetto significativo: fra di esse non ce n'erano di maiale. Fra le ossa ritrovate nei primi insediamenti come in quelli più tardi (successivi all'età del ferro) dell'altopiano sono presenti resti di maiali. Ma durante l'età del ferro – l'epoca delle monarchie israelite – nell'altopiano i maiali non venivano cucinati, mangiati o allevati. Dati comparativi dagli insediamenti costieri filistei dello stesso periodo, il periodo del ferro I, mostrano un numero sorprendentemente alto di ossa di maiale fra quelle degli animali recuperate. Anche se i primi israeliti non mangiavano il maiale, evidentemente i filistei sì, e anche (almeno per quello che possiamo dire dai dati frammentari) gli ammoniti e i moabiti a est del Giordano.

Il divieto di mangiare maiale non si può spiegare solo in base a ragioni economiche o ambientali: potrebbe essere infatti l'unico indizio del fatto che esiste una specifica identità comune agli abitanti dei villaggi degli altopiani a ovest del Giordano. Forse gli israeliti smisero di mangiare maiale solo perché le popolazioni che li circondavano, i loro avversari, lo mangiavano, e loro avevano cominciato a considerarsi diversi. Pratiche culinarie peculiari e abitudini alimentari sono due dei modi in cui si costituiscono dei confini etnici. Il monoteismo e le tradizioni dell'Esodo e del Patto in apparenza arrivarono molto più tardi. Mezzo millennio prima della composizione del testo biblico, con le sue leggi dettagliate e le sue regole alimentari, gli israeliti scelsero, per ragioni che non sono del tutto chiare, di non mangiare maiale. Quando i moderni ebrei fanno lo stesso, stanno continuando la più antica pratica culturale del popolo d'Israele attestata archeologicamente.

Il libro dei Giudici e il paese di Giuda nel settimo secolo

Non sapremo mai in quale misura le storie nel libro dei Giudici siano fondate su autentiche memorie di eroi locali e di conflitti di villaggio conservatesi nei secoli sotto forma di poemi epici o di racconti popolari. L'affidabilità storica del libro dei Giudici, tuttavia, non può essere valutata in base alla possibile inclusione di racconti eroici di epoche precedenti. Il tratto più significativo è lo schema letterario complessivo che descrive la storia d'Israele nel periodo dopo la conquista come un ciclo

ricorrente di peccato, castigo divino e salvezza (2,11-19). Solo nell'ultimo verso (21,25) c'è un indizio del fatto che il circolo può essere interrotto: con l'istituzione di una monarchia.

È chiaro che questa interpretazione teologica dei racconti nel libro dei Giudici fu sviluppata secoli dopo gli eventi che pretende di descrivere. Benché le singole storie del conflitto israelita contro i filistei, i moabiti, i madianiti e gli ammoniti presentino ambientazioni e caratteristiche molto diverse, sono tutte utilizzate per illustrare un rapporto difficile tra Dio e il suo popolo. YHWH è raffigurato come una divinità arrabbiata e delusa che ha liberato gli israeliti dalla schiavitù in Egitto e ha dato loro la terra promessa come eredità eterna solo per accorgersi che erano un popolo ingrato e peccatore che ripetutamente tradiva lui, YHWH, correndo dietro alle divinità straniere. Così YHWH li punì mettendoli nelle mani dei loro nemici in modo che potessero provare il dolore della violenza e la sofferenza, e invocare l'aiuto di YHWH. Accettando il loro pentimento, YHWH li avrebbe dunque salvati scegliendo fra loro una guida virtuosa che li avrebbe condotti di nuovo in trionfo contro i loro avversari: è la teologia che conta, non la storia. Patto, promessa, apostasia, pentimento e redenzione costituiscono la sequenza ciclica che ritorna in tutto il libro dei Giudici, e così nel settimo secolo a.C. il popolo di Giuda deve aver creduto che la stessa sequenza ciclica si applicasse a lui.

Gli studiosi biblici hanno da tempo riconosciuto che il libro dei Giudici fa parte della Storia Deuteronomistica che, come abbiamo visto, è la grande espressione delle speranze e delle aspirazioni politiche israelite compilata a Giuda nel settimo secolo a.C., al tempo di re Giosia. Le storie dell'antico insediamento israelita sull'altopiano offrivano al popolo una lezione che riguardava direttamente le questioni contemporanee. Nel guardare a nord con l'intento di unire la terra di Israele, Giosia e i suoi seguaci sottolineavano che la conquista da sola era inutile senza una obbedienza esclusiva e continua a YHWH. Il movimento deuteronomistico considerò un pericolo mortale la popolazione pagana all'interno del territorio d'Israele e in tutti i regni confinanti. I codici della Legge del Deuteronomio e le lezioni storiche della Storia Deuteronomistica facevano capire chiaramente che il popolo d'Israele doveva resistere alla tentazione dell'idolatria, pena nuove calamità.

Il capitolo che apre il libro dei Giudici crea un collegamento evidente tra passato e presente. Anche se molti studiosi lo hanno considerato un'aggiunta posteriore, lo storico biblico Baruch Alpern lo include

nella Storia Deuteronomistica originale. Questo capitolo ci racconta come le tribù che costituivano il nucleo del regno meridionale, Giuda e Simeone, compirono alla perfezione la loro missione sacra conquistando tutte le città cananee nei loro territori. Il regno di Giuda era dunque protetto dall'immediato pericolo dell'idolatria al suo interno. Questo, però, non era il caso delle tribù che composero successivamente il nucleo del regno settentrionale di Israele. Di tutte loro si dice che avevano fallito nel tentativo di eliminare i cananei, e le enclavi cananee che continuavano a esistere nel territorio di ciascuna tribù erano elencate in dettaglio (Giud 1,21; 27-35). Nessuna meraviglia, quindi, che il pio regno di Giuda fosse sopravvissuto e l'apostata Israele fosse stato sconfitto. In effetti la maggior parte delle storie del libro dei Giudici parla del peccato e del castigo delle tribù settentrionali: neanche una singola storia, invece, accusa apertamente Giuda d'idolatria.

Ma il libro dei Giudici implicitamente offre una via d'uscita per spezzare l'infinito circolo vizioso di peccato e castigo divino. Suggerisce che il circolo già una volta in passato è stato spezzato e, come un mantra, ripete continuamente la frase «in quei giorni non c'era re in Israele; ognuno faceva quello che gli piaceva» (Giud 21,25). Questo per ricordare che subito dopo il periodo dei Giudici venne un grande re a governare sulle tribù di Israele: il pio David, che stabilì un eterno patto con Dio. Questo re avrebbe bandito l'influenza di divinità straniere dal cuore e dalle pratiche quotidiane degli israeliti. Avrebbe istituito una capitale unica a Gerusalemme e designato un luogo permanente per l'Arca della Testimonianza. Un Dio, adorato in un tempio, localizzato in una unica capitale sotto un re della dinastia di David, era la chiave della salvezza d'Israele, ai tempi di David come ai tempi di re Giosia, il nuovo David. Sradicando ogni traccia del culto degli stessi dei forestieri che avevano portato Israele a peccare nel passato, Giosia avrebbe messo fine al circolo vizioso apparentemente infinito dell'apostasia e della catastrofe e avrebbe condotto Giuda in una nuova età dell'oro, piena di prosperità e speranza.

Come ora sappiamo, comunque, l'entusiasmante quadro biblico dei virtuosi Giudici israeliti, per quanto potente e commovente, molto poco ha a che fare con quello che è successo *davvero* nella regione montuosa di Canaan nel periodo del ferro I. L'archeologia ha infatti rivelato che i più importanti fattori che portarono alla nascita d'Israele furono le complesse trasformazioni sociali dei popoli pastori dell'altopiano cananeo, e non i tardi concetti biblici di peccato e redenzione.

5
Memorie di un'età dell'oro?

Nel Tempio e nel palazzo reale di Gerusalemme, l'Israele biblico trovò il suo centro spirituale permanente dopo secoli di lotte e peregrinazioni. Come si narra nei libri di Samuele, l'unzione di David, figlio di Iesse, come re sopra tutte le tribù d'Israele concluse il processo che era iniziato così tanti secoli prima con la promessa fatta in origine da Dio ad Abramo. Il violento caos del periodo dei Giudici cedeva ora il passo a un'epoca in cui le promesse di Dio potevano realizzarsi tranquillamente sotto un re virtuoso. Anche se il primo scelto per salire sul trono d'Israele era stato il bello e inquietante Saul della tribù di Beniamino, fu David, il suo successore, la figura centrale nell'antica storia israelita. Attorno al leggendario re David fiorì un'infinità di canti e racconti, narravano come avesse ucciso il potente Golia con un unico colpo di fionda, come fosse stato chiamato a corte per il suo talento di arpista, le sue avventure di ribelle e pirata, la lussuria con cui corteggiò Betsabea, come conquistò Gerusalemme e un vasto impero. A sua volta, il figlio Salomone è ricordato come il più saggio dei re e il più grande dei costruttori e le storie raccontano delle sue brillanti sentenze, della sua incredibile ricchezza e del grande Tempio che eresse a Gerusalemme.

Per secoli i lettori della Bibbia in tutto il mondo hanno guardato indietro all'epoca di David e Salomone come all'età dell'oro della storia d'Israele. Fino a poco tempo fa molti studiosi hanno concordato sul fatto che la monarchia unita fu il primo periodo biblico a poter essere effettivamente considerato storico. A differenza delle memorie delle peregrinazioni dei patriarchi o del miracoloso Esodo dall'Egitto e delle visioni sanguinarie dei libri di Giosuè e dei Giudici, quella di David era una storia fortemente realistica di manovre politiche e intrighi dinastici. Anche se molti dettagli delle prime imprese di David erano sicuramente elaborazioni leggendarie, gli studiosi credettero a lungo che la storia della sua ascesa al potere fosse compatibile con la realtà archeologica. Gli iniziali e sparsi stanziamenti degli israeliti in villaggi sull'altopiano len-

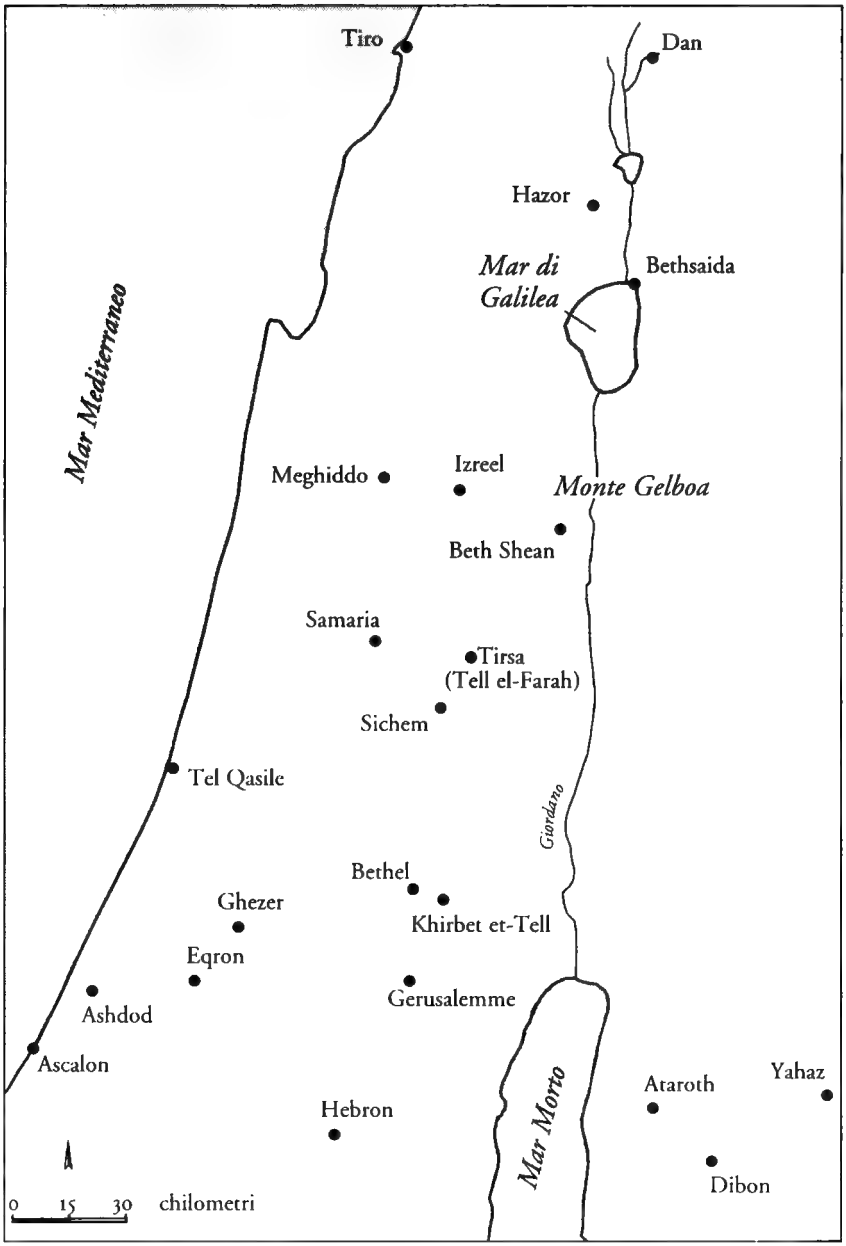
I re della monarchia unita

Re	Date *	Testimonianze bibliche	Ritrovamenti archeologici
Saul	ca. 1025-1005	Primo Re, designato dal profeta Samuele.	Continua sull'altopiano il sistema d'insediamento dell'età del ferro I.
David	ca. 1005-970	Conquista Gerusalemme e ne fa la sua capitale; crea un grande impero che comprende quasi tutti i territori della terra promessa.	Nessun documento delle conquiste di David o del suo impero. C'è continuità nella cultura delle valli di Canaan e nel sistema d'insediamento dell'età del ferro I sull'altopiano.
Salomone	ca. 970-931	Erige il Tempio e il palazzo a Gerusalemme. È presente anche a Meghiddo, Hazor e Ghezer.	Nessuna traccia di architettura monumentale o di una grande città a Gerusalemme. Nessuna traccia di edilizia su vasta scala a Meghiddo, Hazor e Ghezer; a nord continua a esistere la cultura cananea.

* Secondo *The Chronology of the Kings of Israel and Judah* di Galil.

tamente si riunirono e si diedero un'organizzazione più centralizzata. E la minaccia rappresentata dalle città costiere filistee per gli israeliti sarebbe stata all'origine della crisi che avrebbe affrettato l'ascesa della monarchia israelita. Gli archeologi hanno infatti identificato evidenti livelli di precedenti città cananee e filistee distrutte e hanno ritenuto che avessero segnato la via delle conquiste a lungo raggio di David, come hanno considerato l'imponenza delle porte e dei palazzi delle città scoperte in numerosi e importanti siti in Israele la prova dell'attività di edilizia monumentale di Salomone.

Di recente, però, molti dei punti di forza archeologici che una volta avevano costituito la base storica dei racconti di David e Salomone sono stati messi in discussione. L'attuale estensione del grande "impero" di David è oggetto di accese discussioni e gli scavi non sono riusciti a fornire la prova che all'epoca di David o di Salomone Gerusalemme fosse una grande città. I monumenti ascritti a Salomone sono ora molto plausibilmente attribuiti ad altri re e una nuova valutazione delle testimonianze avrebbe implicazioni enormi: se non ci fossero stati né i patriarchi, né la conquista di Canaan, né la prospera monarchia unita sotto David e Salomone, come sarebbe possibile sostenere che l'antico Israele



Principali siti dell'età monarchica

biblico, descritto nei Cinque Libri di Mosè e nei libri di Giosuè, dei Giudici e di Samuele, sia mai esistito?

Una dinastia reale per Israele

L'epopea biblica della trasformazione di Israele dal periodo dei Giudici all'epoca della monarchia comincia con una grande crisi militare. Come si racconta in 1 Sam 4,5, gli eserciti filistei concentrati sconfissero in battaglia i combattenti delle tribù di Israele e come bottino di guerra presero la sacra Arca della Testimonianza. In seguito gli israeliti, guidati dal profeta Samuele, sacerdote del santuario di Silo (situato a metà strada fra Gerusalemme e Sichem), recuperarono l'Arca e la riportarono indietro e la installarono nel villaggio di Qiryat Yearim a ovest di Gerusalemme. Ma i giorni dei Giudici erano chiaramente finiti. La minaccia militare ora affrontata dal popolo d'Israele richiedeva un condottiero a tempo pieno. Gli anziani di Israele si riunirono in casa di Samuele a Rama, una località a nord di Gerusalemme, e gli chiesero di designare un re d'Israele, «come hanno tutti gli altri popoli». Samuele li mise in guardia contro i pericoli della monarchia in uno dei passaggi antimonarchici più eloquenti della Bibbia (1 Sam 8,10-18), ma poi Dio gli diede istruzioni affinché facesse quello che il popolo chiedeva. E sempre Dio rivelò la sua scelta a Samuele: il primo re d'Israele sarebbe stato Saul, figlio di Kish, della tribù di Beniamino. Saul era un bel giovane e un guerriero coraggioso, eppure i dubbi insiti in lui e l'ingenuità con cui disubbidì alle leggi divine sul sacrificio e sul bottino di guerra e anche ad altre prescrizioni sacre (1 Sam 15,10-26) alla fine lo avrebbero portato al ripudio e al tragico suicidio sul monte Gelboa quando i filistei sconfissero gli israeliti.

Saul era ancora re d'Israele quando, a sua insaputa, era già stato scelto il suo successore. Dio aveva istruito Samuele affinché andasse dalla famiglia di Iesse che veniva da Betlemme, «perché mi sono scelto un re fra i suoi figli» (1 Sam 16,1). Il più giovane di quei figli era un bel pastorello dai capelli rossi, chiamato David, che alla fine avrebbe portato la salvezza a Israele. Prima ci fu una stupefacente dimostrazione della prodezza di David sul campo di battaglia. I filistei si erano riuniti nuovamente per muovere guerra a Israele e i due eserciti si fronteggiavano nella valle di Ela, nella Sefela. L'arma segreta dei filistei era Golia, il gigante guerriero che derise il re d'Israele e sfidò tutti i suoi guerrieri a combat-

tere contro di lui in duello. Saul e i suoi soldati furono presi da grande timore, ma il giovane David, che il padre aveva mandato con delle provviste dai tre fratelli maggiori che servivano nell'esercito di Saul, raccolse la sfida senza timore. Gridando a Golia «Tu vieni contro di me con la spada, con la lancia e col giavellotto, ma io vengo a te nel nome del Signore» (1 Sam 17,45), David prese un sasso dalla sua sacca di pastore e usando la fionda lo scagliò con una mira micidiale sulla fronte di Golia, uccidendolo sul colpo. I filistei furono sconfitti. David, il nuovo eroe d'Israele, divenne amico di Gionata, il figlio di Saul, e sposò Mikal, la figlia del re. David fu acclamato a furor di popolo il più grande eroe d'Israele, addirittura più grande del re. Le grida entusiastiche dei suoi ammiratori, «Saul percosse le sue migliaia e David le sue miriadi» (1 Sam 18,7) ingelosirono re Saul. Era solo questione di tempo prima che David mettesse in discussione il primato di Saul e rivendicasse il trono di tutto Israele.

Sottrattosi alla furia omicida di Saul, David si mise a capo di una banda di mercenari e avventurieri, circondato da un popolo di disperati e di poveri che gli si era radunato attorno. David e i suoi uomini vagarono alle pendici della Sefela nel deserto giudeo e ai margini meridionali delle alture giudee, lontano dai centri del potere del regno di Saul a nord di Gerusalemme. Quando i figli di Saul furono tragicamente uccisi dal nemico filisteo in battaglia, lontano a nord, presso il monte Gelboa, e Saul si tolse la vita, David si recò velocemente all'antica città di Hebron in Giuda, dove fu proclamato re. Questo fu l'inizio del grande stato davidico e della sua stirpe, l'inizio della gloriosa monarchia unita. Una volta che David e i suoi uomini ebbero sopraffatto le rimanenti sacche di opposizione tra i sostenitori di Saul, vennero a Hebron i rappresentanti di tutte le tribù per dichiarare David re di tutto Israele. Dopo aver regnato per sette anni a Hebron, David si spostò a nord per conquistare la fortezza gebusea di Gerusalemme, che nessuna delle tribù d'Israele aveva rivendicato fino ad allora, per farne la sua capitale e ordinò che l'Arca della Testimonianza fosse portata lì da Qiryat Yearim.

David, quindi, ricevette da Dio una promessa stupefacente e incondizionata:

Così dice il Signore Tsevaoth: Io ti presi dal pascolo ove andavi dietro alle pecore perché tu fossi il principe del Mio popolo Israele; sono stato con te ovunque sei andato; ho sterminato dinanzi a te tutti i tuoi nemici e ho reso il tuo nome grande come quello dei più grandi del mondo. Darò al Mio popolo Israele un consolida-

mento e lo stabilirò in modo che risieda nella sua terra senza timori, né più gente iniqua lo opprima come per il passato e come avvenne ai tempi dei giudici che furono da Me costituiti sul Mio popolo Israele, e ti renderò tranquillo da parte dei tuoi nemici; inoltre il Signore ti annunzia che ti vuol fare una casa. Quando i tuoi giorni si saranno compiuti e tu giacerai coi tuoi padri Io farò sorgere uno della tua stirpe e consoliderò il tuo regno. Io gli sarò padre ed egli Mi sarà figlio in guisa che, se egli farà del male, Io lo castigherò con la verga con la quale si castigano gli uomini con piaghe simili a quelle degli altri mortali. Ma il Mio favore non si dipartirà da lui come avvenne per Saul che Io ho rimosso dinanzi a te. Perciò la tua casa e il tuo regno rimarranno stabili perennemente e il tuo trono sarà saldo per sempre! (2 Sam 7,8-16).

David allora iniziò guerre di liberazione ed espansione travolgenti: in una serie di battaglie fulminanti distrusse la potenza dei filistei e sconfisse gli ammoniti, i moabiti e gli edomiti in Transgiordania, concludendo le sue campagne a nord con la vittoria sugli aramei. Ritornato trionfante a Gerusalemme, David regnò su un territorio esteso, perfino più della terra promessa. Nemmeno in questo momento di gloria, tuttavia, David trovò pace: i conflitti dinastici, inclusa la rivolta del figlio Assalonne, erano per lui motivo di grande preoccupazione sul futuro della dinastia. Subito prima della morte di David il sacerdote Sadoq unse Salomone come successore al trono d'Israele.

Salomone, al quale Dio diede «sapienza e grandissima intelligenza», consolidò la dinastia davidica e organizzò il suo impero che ora si estendeva dall'Eufrate alla terra dei filistei fino ai confini dell'Egitto (1 Re 5,1). La sua immensa ricchezza veniva da un sofisticato sistema di tassazione, dall'obbligo di fornire lavoratori imposto a tutte le tribù d'Israele e dalle spedizioni commerciali verso paesi esotici a sud. In riconoscimento della sua fama e della sua saggezza, la leggendaria regina di Saba lo andò a trovare a Gerusalemme e gli portò una carovana di splendidi doni.

I più grandi successi Salomone li ottenne con la sua attività di costruttore. A Gerusalemme eresse a YHWH un magnifico tempio riccamente decorato, lo inaugurò in grande pompa e vicino a esso costruì un bel palazzo. Fortificò Gerusalemme e anche le importanti città provinciali di Hazor, Meghiddo e Ghezer, mantenne edifici con quarantamila stalle per i cavalli dei suoi millequattrocento carri e dodicimila cavalieri. Concluse un trattato con Hiram, re di Tiro, che fornì i cedri del Libano per la costruzione del Tempio di Gerusalemme e divenne alleato di Sa-

lomone nelle sue imprese commerciali oltremare. Così la Bibbia descrive in breve la reputazione di Salomone:

> E il re Salomone divenne il più grande di tutti i regnanti della terra per ricchezza e sapienza. Da ogni paese giungevano al cospetto di Salomone per ascoltare la sapienza che Dio gli aveva ispirato nel cuore (1 Re 10,23-24).

David e Salomone sono davvero esistiti?

Questa domanda, posta così malamente, può suonare intenzionalmente provocatoria. David e Salomone sono icone religiose centrali sia per l'ebraismo che per la cristianità tanto che in molti circoli religiosi e accademici sono state accolte con oltraggio e sdegno le recenti affermazioni dei critici biblici radicali secondo i quali David è «una figura storica non più di re Artù». Storici biblici come Thomas Thompson e Neil Peter Lemche dell'Università di Copenaghen e Philip Davis dell'Università di Sheffield, soprannominati dai loro detrattori "minimalisti biblici", hanno affermato che David e Salomone, la monarchia unita di Israele e l'intera descrizione biblica della storia d'Israele altro non sono se non abili ed elaborati costrutti teorici prodotti dai circoli sacerdotali di Gerusalemme in età postesilica o addirittura ellenistica.

Da un punto di vista meramente letterario e archeologico, tuttavia, i minimalisti hanno dalla loro qualche ragione. Una lettura ravvicinata della descrizione biblica dell'epoca di Salomone suggerisce in modo evidente che si tratta della raffigurazione di un passato idealizzato, una gloriosa età dell'oro. I racconti sulla favolosa ricchezza di re Salomone (il quale fece sì «che in Gerusalemme l'argento fosse abbondante come le pietre», secondo 1 Re 10,27) e sulla sua leggendaria alcova (che, secondo 1 Re 11,3, ospitava settecento principesse per mogli e trecento concubine) sono troppo esagerati per essere verosimili. Oltretutto non esiste neanche un singolo testo egiziano fra quelli noti che nomini David o Salomone per la loro ricchezza e la loro potenza. E le testimonianze archeologiche dei famosi progetti architettonici di Salomone a Gerusalemme sono inesistenti. Gli scavi effettuati nel diciannovesimo e all'inizio del ventesimo secolo intorno alla collina del Tempio a Gerusalemme non sono riusciti a identificare nemmeno una traccia del leggendario edificio o del complesso palazzo di Salomone. E anche se in alcuni siti di altre regioni del paese certi livelli e strutture sono stati effettivamente

collegati all'epoca della monarchia unita, la loro datazione, come vedremo, è tutt'altro che precisa.

Dall'altro lato, sono state presentate argomentazioni consistenti in risposta ad alcune delle obiezioni dei minimalisti. Molti studiosi sostengono che i resti del periodo salomonico a Gerusalemme sono inesistenti perché completamente distrutti dai massicci edifici eretti da Erode sulla collina del Tempio al principio del periodo romano. Per di più l'assenza di riferimenti esterni a David e Salomone nell'antica iscrizione è del tutto comprensibile dal momento che il periodo in cui si ritiene che abbiano regnato (1500-930 a.C. ca.) fu un'epoca in cui i grandi imperi dell'Egitto e della Mesopotamia erano in declino, e dunque non è affatto sorprendente che nei testi egizi o mesopotamici contemporanei, piuttosto scarsi, non ci siano riferimenti a David o a Salomone.

Tuttavia nell'estate del 1993, nel sito biblico di Tell Dan, nel nord di Israele, fu scoperto un manufatto frammentario che avrebbe cambiato per sempre la natura del dibattito. Era l'iscrizione della "Casa di David", parte di un monumento in basalto nero trovato rotto e riutilizzato in uno strato successivo come pietra da costruzione. Scritto in aramaico, lingua del regno arameo di Siria, riportava i dettagli di un'invasione d'Israele da parte di un re arameo il cui nome non è citato sui frammenti che sono stati scoperti finora. Ma difficilmente si può negare che racconti la storia dell'attacco di Hazael, re di Damasco, al regno settentrionale d'Israele intorno all'anno 835 a.C. Questa guerra ebbe luogo nell'epoca in cui Israele e Giuda erano regni separati e il risultato fu per entrambi un'amara sconfitta.

La parte più importante dell'iscrizione è la roboante descrizione che Hazael dà dei suoi nemici:

> [Ho ucciso Jo]ram figlio di [Acab] re di Israele, e ho ucciso [Acaz]iahu figlio di [Joram r]e della Casa di David. E ho messo [le loro città a ferro e fuoco e ridotto] la loro terra [alla desolazione].

Questa è un'importante testimonianza della fama della dinastia davidica meno di cento anni dopo il regno del figlio di David Salomone. Il fatto che Giuda (o forse la sua capitale, Gerusalemme) sia nominato solo col nome della sua casa regnante è una prova evidente del fatto che la reputazione di David non era un'invenzione letteraria di un periodo successivo. Lo studioso francese André Lemer ha inoltre suggerito di recente che un riferimento analogo alla casa di David si può trovare nella

famosa stele di Mesha, re di Moab, del nono secolo a.C., che è stata trovata nel diciannovesimo secolo a est del Mar Morto. Così, la casa di David era nota in tutta la regione; questo evidentemente conferma la descrizione biblica di un personaggio chiamato David che divenne il fondatore della dinastia dei re giudei a Gerusalemme.

L'interrogativo che ci troviamo davanti dunque non riguarda più la mera esistenza di David e Salomone; si tratta piuttosto di vedere se la descrizione entusiastica che la Bibbia dà delle grandi vittorie militari di David e dei grandi progetti architettonici di Salomone trovi riscontro nelle testimonianze archeologiche.

Un nuovo sguardo al regno di David

Come abbiamo già visto, la prima fase dell'insediamento israelita negli altopiani di Canaan fu un fenomeno regionale graduale: gruppi locali di pastori cominciarono a installarsi nell'altopiano che era poco popolato e a formare comunità di villaggi autosufficienti. Col tempo, e con la crescita della popolazione degli altopiani, fondarono nuovi villaggi in aree che prima non erano occupate, spostandosi dalle terre steppose orientali e dalle vallate interne verso nicchie scoscese e rocciose a occidente dell'altopiano. In questa fase cominciò la coltivazione dell'ulivo e della vite, specialmente nelle alture settentrionali. Col crescente diversificarsi della posizione e dei prodotti coltivati nei vari villaggi dell'altopiano, non era possibile mantenere il vecchio regime autarchico. Gli abitanti dei villaggi che si dedicavano agli uliveti e ai vigneti non potevano fare a meno di beni primari come il grano, che ottenevano in cambio dell'eccedenza della loro produzione di vino e di olio di oliva. Con la specializzazione iniziò l'ascesa degli amministratori e dei commercianti, dei soldati professionisti e alla fine dei re.

Schemi analoghi di popolamento dell'altopiano e di graduale stratificazione sociale sono stati portati alla luce dagli archeologi che lavorarono in Giordania negli antichi territori di Ammon e di Moab. Un processo abbastanza uniforme di trasformazione sociale sull'altopiano può essersi verificato in molte regioni del Levante, una volta liberatesi dal controllo dei grandi imperi dell'età del bronzo o delle città-stato delle pianure.

In un'epoca come l'età del ferro, in cui l'intero mondo stava tornando a nuova vita, stavano sorgendo nuovi regni che guardavano con osti-

lità ai loro vicini e a quanto pare si distinguevano l'uno dall'altro per le loro peculiari usanze etniche e per il culto di divinità nazionali. Eppure il loro processo di specializzazione, di organizzazione e di identificazione di gruppo è qualcosa di ben diverso dalla formazione di un vasto impero. Le estese conquiste del genere di quelle ascritte a re David richiedono un'enorme organizzazione, uomini e armature. Così l'interesse degli studiosi ha iniziato a concentrarsi sulle testimonianze archeologiche relative alla popolazione, agli schemi d'insediamento e alle risorse economiche e organizzative nella regione d'origine di David e di Giuda per vedere se la descrizione biblica è comunque fornita di senso storico.

Le recenti indagini archeologiche nell'altopiano hanno offerto nuove importanti testimonianze del carattere unico di Giuda, che ne occupa la parte meridionale, estendendosi *grosso modo* verso sud da Gerusalemme fino ai margini settentrionali del Neghev e costituendo un'unità ambientale omogenea caratterizzata dall'asprezza del terreno, dalla difficoltà delle comunicazioni e dalla scarsità delle piogge, del tutto imprevedibili. A differenza della regione settentrionale, con le sue alture e le sue ampie valli, e soprattutto con le sue vie di comunicazione naturali che la mettono in collegamento con le regioni vicine, l'agricoltura a Giuda non si è mai sviluppata molto e le barriere topografiche che circondano il paese da tutti i lati eccetto che al nord lo hanno sempre isolato dalle regioni vicine.

A est e a sud, Giuda è circondato dalle aride regioni desertiche di Giuda e del Neghev. A est, in direzione della fertile e prospera altura della Sefela e della pianura costiera, il crinale centrale precipita bruscamente. Procedendo a ovest da Hebron, si è costretti a percorrere oltre quattrocento metri di discese rocciose e scoscese per coprire una distanza di non più di cinque chilometri. Più in là a nord, a ovest di Gerusalemme e di Betlemme, il pendio è più moderato ma è ancora più difficile attraversarlo poiché comprende una serie di crinali lunghi e stretti separati da profondi burroni. Oggi il pianeggiante altopiano centrale, da Gerusalemme a Betlemme e a Hebron, è attraversato da strade ed è coltivato in modo estensivo, ma ci sono voluti millenni di duro lavoro per ripulire il terreno roccioso in modo da renderne possibile lo sfruttamento. Nell'età del bronzo e all'inizio di quella del ferro l'area era rocciosa e ricoperta dalla foresta e da una fitta vegetazione, con pochissima terra aperta disponibile per l'agricoltura. All'epoca dell'insediamento israelita c'era solo una manciata di villaggi permanenti stanziata lì e l'ambiente di Giuda era di gran lunga più adatto a gruppi di pastori.

Il sistema d'insediamento di Giuda del dodicesimo e dell'undicesimo secolo a.C. continuò a svilupparsi nel decimo secolo. Il numero e le dimensioni dei villaggi crebbero gradualmente ma la natura del sistema non cambiò in modo significativo. A nord di Giuda si svilupparono frutteti e vigneti che ricoprivano i pendii occidentali dell'altopiano; in Giuda questo non accadde per via delle condizioni proibitive del terreno. Per quanto possiamo vedere basandoci sui risultati emersi dalle indagini archeologiche, Giuda non registrò un aumento significativo della popolazione stanziale e mantenne una posizione abbastanza isolata e molto marginale fino alla presunta età di David e Salomone, e anche oltre, senza centri urbani importanti e senza una gerarchia rilevante di agglomerati di case, di villaggi e città.

Alla ricerca di Gerusalemme

L'immagine della Gerusalemme di David e del figlio Salomone è stata per secoli oggetto di leggende e romanzi. Pellegrini, crociati e visionari di ogni genere hanno diffuso storie fantastiche sulla grandezza della città di David e del Tempio di Salomone. Nessuno stupore, dunque, che la ricerca dei resti del Tempio di Salomone sia stata una delle prime sfide raccolte nel diciannovesimo secolo dall'archeologia biblica. La ricerca fu difficile e raramente fruttuosa per la natura del sito.

Abitata ininterrottamente e piena zeppa di fabbricati, Gerusalemme si trova in una sella a est dello spartiacque dei monti giudei, molto vicino ai margini del deserto di Giuda. Nel cuore del suo centro storico c'è la città vecchia, circondata da mura ottomane. Il quartiere cristiano si trova nella parte nordoccidentale della città vecchia, intorno alla chiesa del Santo Sepolcro. Il quartiere ebraico si trova a sud-est, affacciato sul muro del pianto e sulla collina del Tempio. Quest'ultima copre l'angolo sudorientale della città ottomana. A sud della collina del Tempio, all'esterno delle mura della città ottomana, si estende il lungo, stretto e relativamente basso crinale della città di David, la vecchia collina della Gerusalemme dell'età del bronzo e del ferro I. Due gole la separano dalle colline circostanti: in quella orientale, la valle del Kidron, che la divide dal villaggio di Siloe, si trova la principale fonte d'acqua della Gerusalemme biblica, la sorgente di Ghihon.

Gerusalemme è stata oggetto di ripetuti scavi, e negli anni settanta e ottanta la città di David, il nucleo urbano originale di Gerusalemme, è

stata sottoposta a un periodo particolarmente intenso di scavo sotto la direzione di Ygal Shilo della Hebrew University, alla ricerca di resti delle età del bronzo e del ferro. Sorprendentemente, come ha fatto notare David Ussishkin, archeologo della Tel Aviv University, il campo di lavoro lì e in altre parti della Gerusalemme biblica non riuscì a fornire testimonianze significative di un'occupazione nel decimo secolo. Non solo mancava qualsiasi traccia di architettura monumentale, ma non c'erano neanche semplici frammenti di vasellame. Le tipologie che in altri siti sono tipiche del decimo secolo sono rare in Gerusalemme. Alcuni studiosi hanno sostenuto che le massicce attività edili successive a Gerusalemme hanno spazzato via qualsiasi traccia della città precedente. Eppure gli scavi nella città di David hanno rivelato notevoli reperti dell'età del bronzo medio e dei secoli successivi, quelli dell'età del ferro: mancano solo quelli del decimo secolo a.C. La valutazione più ottimistica di questa testimonianza negativa è che l'estensione di Gerusalemme nel decimo secolo fosse piuttosto limitata, forse non più grande di quella di un caratteristico villaggio dell'altopiano.

Questa modesta valutazione ben si addice allo schema d'insediamento del resto di Giuda nello stesso periodo, limitato a una ventina di piccoli villaggi e ad alcune migliaia di abitanti, molti dei quali erano pastori nomadi. È altamente improbabile, infatti, che questa regione scarsamente popolata di Giuda e il piccolo villaggio di Gerusalemme potessero essere diventati il centro di un grande impero che si estendeva dal Mar Rosso a sud fino alla Siria a nord. Avrebbe mai potuto un re, perfino il più carismatico, mobilitare gli uomini e le armi necessarie per raggiungere e mantenere delle conquiste territoriali così vaste? Non c'è assolutamente alcuna indicazione archeologica della ricchezza, della disponibilità di uomini e del livello di organizzazione che sarebbero stati necessari a sostenere in campo grandi eserciti, anche solo per brevi periodi. E se pure i relativamente pochi abitanti di Giuda erano in grado di muovere contro le regioni confinanti, come avrebbero potuto amministrare il vasto e ancora più ambizioso impero del figlio di David, Salomone?

Quanto si estendevano le conquiste di David?

Per decenni gli archeologi hanno creduto che le testimonianze portate alla luce nei numerosi scavi fuori Gerusalemme confermassero la vasta

monarchia unita che la Bibbia ci descrive. La più importante delle vittorie di David, secondo la Bibbia, fu contro le città filistee, alcune delle quali sono state oggetto di ampi scavi. Il primo libro di Samuele offre molti particolari sugli incontri tra israeliti e filistei: su come gli eserciti filistei catturarono l'Arca di Dio nella battaglia di Ebenezer; su come Saul e suo figlio Gionata morirono durante le guerre contro i filistei; e, naturalmente, su come il giovane David abbatté Golia. Mentre in queste storie alcuni dettagli sono evidentemente leggendari, le descrizioni geografiche sono abbastanza accurate. Molto importante, il graduale diffondersi della ceramica decorata d'ispirazione egea, tipica dei filistei, fino alle pendici e a nord fino alla valle di Izreel fornisce la testimonianza di una progressiva espansione dell'influenza dei filistei in tutto il paese. E quando fu trovata la prova della distruzione delle città della pianura, avvenuta intorno al 1000 a.C., essa apparve come la conferma dell'estensione delle conquiste di David.

Uno dei migliori esempi di questo modo di ragionare è il caso di Tell Qasile, un piccolo sito alla periferia settentrionale della moderna Tel Aviv, scavato per la prima volta dall'archeologo biblico e storico israeliano Benjamin Mazar fra il 1948 e il 1950. Mazar portò alla luce una fiorente città filistea, altrimenti sconosciuta nei resoconti biblici. L'ultimo strato che conteneva tipica ceramica filistea e recava altri segni della cultura filistea era stato distrutto dal fuoco. E anche se nella Bibbia non c'erano riferimenti specifici alla conquista di questa regione da parte di David, Mazar non esitò a concludere che l'insediamento fosse stato raso al suolo da David nel corso delle sue guerre contro i filistei.

La stessa cosa successe in tutto il paese: ovunque veniva riconosciuta l'opera distruttiva di David negli strati di cenere e di pietre sparse nei siti dalla Filistea alla valle di Izreel e oltre. Quasi sempre, dove c'era una città con una cultura tardo-filistea o cananea che era stata attaccata, distrutta o anche trasformata, ne veniva attribuita la causa alle fulminanti conquiste del re David.

Potevano gli israeliti del rilievo centrale aver ottenuto il controllo non solo su piccoli siti come Tell Qasile ma anche su vasti centri "cananei" come Ghezer, Meghiddo e Beth Shean? In teoria, sì; nella storia esiste qualche esempio di popolazioni agricole che esercitano il controllo sopra grandi città, specialmente quando i signori della guerra degli altopiani o i capi dei fuorilegge usavano al tempo stesso la minaccia della violenza e la promessa di una protezione paterna per ottenere il pagamento di un tributo e una professione di lealtà da parte di agricoltori e

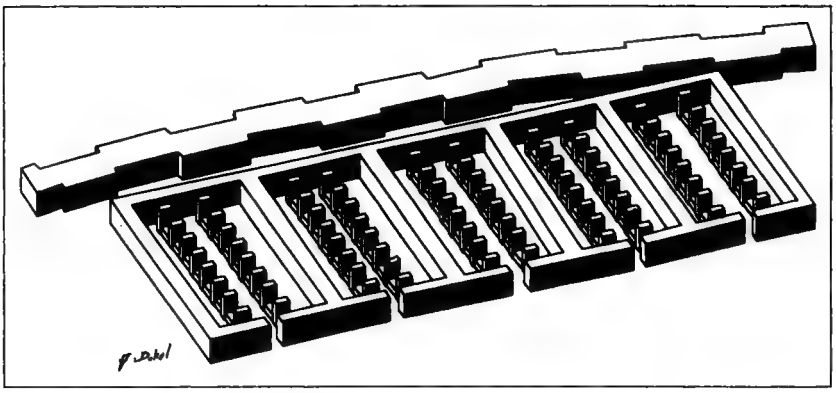
commercianti delle città a valle. Nella maggior parte dei casi, però, non c'erano l'esplicita conquista militare e l'istituzione di un impero burocratico formalizzato, ma piuttosto una forma di potere più sottile per cui un capo dall'altopiano offriva una sorta di protezione alle comunità a valle.

Le stalle, le città e le porte di re Salomone?

Il nocciolo del dibattito non riguardò le testimonianze sulle conquiste di David ma piuttosto ciò che successe dopo. Salomone aveva davvero fondato una gloriosa monarchia nel regno conquistato da David? Anche se a Gerusalemme non sono mai state identificate le tracce del Tempio salomonico e del palazzo, devono esserci stati molti altri posti dove gli studiosi avrebbero potuto cercare. La narrazione biblica racconta di come Salomone ricostruì le città settentrionali di Meghiddo, Hazor e Ghezer (1 Re 9,15). Quando negli anni venti e trenta, una spedizione dell'Istituto Orientale dell'Università di Chicago portò alla luce uno di quei siti, Meghiddo, furono attribuiti a Salomone alcuni dei più importanti resti dell'età del ferro.

Situata in una posizione strategica, dove la rotta internazionale, che va dall'Egitto a sud verso la Mesopotamia e verso l'Anatolia a nord, scende dalle alture nella valle di Izreel, Meghiddo fu una delle più importanti città dell'Israele biblico. A parte la citazione in 1 Re 9,15, è nominata anche in 1 Re 4,12, nell'elenco dei distretti dello stato salomonico. Il livello della città chiamato strato IV, l'ultimo a essere stato pienamente riportato alla luce in tutta l'area dell'antico tumulo, conteneva due gruppi di importanti edifici pubblici, ciascuno composto da una serie di lunghe camere attaccate l'una all'altra in una fila. Ciascuna delle singole camere era divisa in tre stretti corridoi separati l'uno dall'altro da basse mura di divisione con pilastri di pietra e volte (cfr. la figura di p. 151).

Uno dei direttori della spedizione, P. L. O. Guy, ritenne che questi edifici fossero delle stalle che fece risalire all'epoca di Salomone. La sua interpretazione si basava sulla descrizione biblica delle tecniche di costruzione salomoniche a Gerusalemme (1 Re 7,12), sullo specifico riferimento all'attività architettonica di Salomone a Meghiddo in 1 Re 9,15 e sulla menzione delle città salomoniche per aurighi e cavalieri in 1 Re 9,19. Guy spiega così:

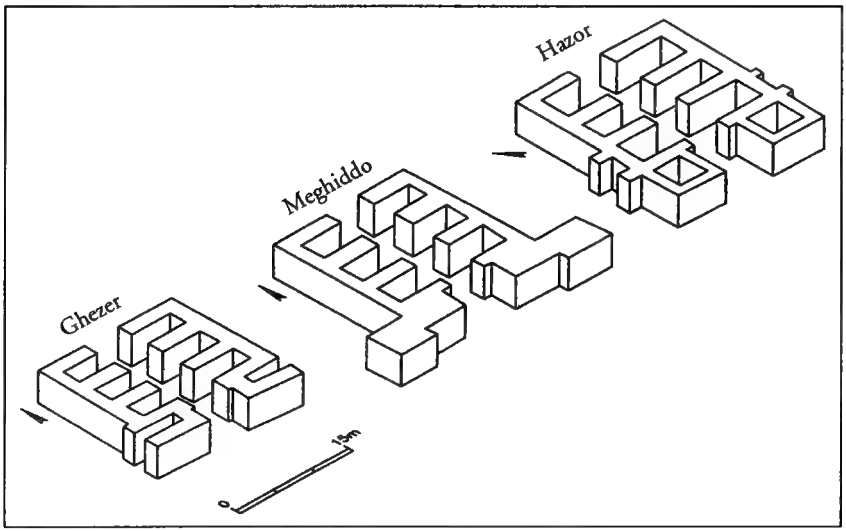


Una serie di edifici con pilastri di pietra a Meghiddo, identificati come stalle

Se ci chiediamo chi, a Meghiddo, poco dopo la disfatta dei filistei da parte di re David abbia costruito con l'aiuto di esperte maestranze straniere una città con molte stalle credo che troveremo la nostra risposta nella Bibbia [...] se si legge la storia di Salomone nei Re o nelle Cronache, si rimane colpiti dalla frequenza con cui saltano fuori carri e cavalli.

L'evidente testimonianza della grandezza dell'impero salomonico si accrebbe notevolmente negli anni cinquanta, con gli scavi di Igael Yadin a Hazor. Yadin e il suo gruppo portarono alla luce una monumentale porta della città, risalente all'età del ferro. Aveva una pianta particolare: c'era una torre con tre camere su ogni lato dell'accesso, da cui la definizione "porta a sei camere" (cfr. la figura a p. 152). Yadin fu colpito. Una porta simile, sia per disposizione che per dimensione, era stata portata alla luce vent'anni prima dalla squadra dell'Istituto Orientale a Meghiddo! Forse l'indizio che rimandava alla presenza di Salomone nel territorio non erano le stalle, ma la porta.

Yadin dunque si accinse a portare alla luce Ghezer (la terza città ricostruita da Salomone secondo 1 Re 9,15), non già sul campo ma in biblioteca. Ghezer era stata già portata alla luce, infatti, all'inizio del secolo dall'archeologo britannico R. A. S. Macallister. Sfogliando i resoconti di Macallister Yadin rimase stupito. Nella pianta di un edificio in cui Macallister aveva identificato un "castello maccabeo" collocandolo nel secondo secolo a.C., Yadin poteva riconoscere facilmente la traccia di



Porte a sei camere (a tenaglia) a Meghiddo, Hazor e Ghezer

un lato la cui struttura era del tutto simile a quella delle porte che erano state trovate a Meghiddo e Hazor. Yadin non ebbe più esitazioni e affermò che la pianta tipo delle porte delle città salomoniche era stata disegnata da un architetto reale a Gerusalemme e in seguito era stata inviata nelle province.

In sintesi Yadin concluse in questo modo:

non vi è esempio nella storia dell'archeologia di un passo che contribuisca in tale misura all'identificazione e alla datazione delle strutture in molti fra i più importanti tell della Terra Santa come ha fatto 1 Re 9,15 [...]. La nostra decisione di attribuire quello strato [a Hazor] a Salomone si è basata prima di tutto sul passaggio di 1 Re, sulla stratigrafia e sul vasellame. Ma quando in quello strato abbiamo trovato anche una porta d'accesso con due torri e sei camere connessa al muro a casamatta identico nella pianta e nelle misure alla porta di Meghiddo ci siamo sentiti sicuri di aver identificato con successo la città di Salomone.

Troppo bello per essere vero?

Le scoperte salomoniche di Yadin non erano finite. All'inizio degli anni sessanta andò a Meghiddo con un piccolo gruppo di studiosi per gettare

luce sull'uniformità delle porte salomoniche, che a Ghezer e a Hazor erano collegate a una fortificazione vuota, a casamatta, e solo a Meghiddo a un muro solido. Yadin era sicuro che gli scavatori di Meghiddo avessero erroneamente attribuito un muro solido alla porta e non avessero scoperto il muro a casamatta sottostante. Dal momento che la porta era stata totalmente portata alla luce dalla squadra dell'Università di Chicago, Yadin scelse di scavare ad est della porta, dove la squadra americana aveva localizzato quello che sembrava un gruppo di stalle che avevano attribuito a Salomone.

Quello che trovò rivoluzionò l'archeologia biblica per una generazione. Sotto le stalle Yadin trovò i resti di un bel palazzo che misurava circa 2000 metri quadrati ed era costruito con grossi blocchi di pietra (cfr. la figura di p. 202). Era stato eretto sul lato settentrionale della collina ed era collegato a una fila di stanze che Yadin interpretò come il muro a casamatta mancante che doveva essere collegato alla porta a sei stanze. Un palazzo più o meno simile, anch'esso costruito con bei blocchi allineati, era stato portato alla luce dalla squadra dell'Istituto Orientale sul lato sud della collina e anch'esso si trovava sotto la città delle stalle. Lo stile architettonico di entrambi gli edifici era assolutamente simile a una tipologia di costruzione diffusa e peculiare della Siria settentrionale nell'età del ferro (nota anche come *bit hilani*), costituita da un'entrata monumentale e da file di piccole camere che circondavano un salone ufficiale. Questo stile sarebbe stato quindi appropriato per un ufficiale residente a Meghiddo, forse il governatore regionale Baana, il figlio di Achilud (1 Re 4,12). L'allievo di Yadin, David Ussishkin, ben presto collegò questi edifici a Salomone dimostrando che la descrizione biblica del palazzo che Salomone aveva costruito a Gerusalemme corrispondeva perfettamente ai palazzi di Meghiddo.

La conclusione sembrava inevitabile: i due palazzi e la porta rappresentavano la Meghiddo salomonica, mentre le stalle di fatto appartenevano a una città successiva, costruita all'inizio del nono secolo a.C. da re Acab del regno settentrionale d'Israele. Quest'ultima conclusione fu un punto fermo fondamentale nella teoria di Yadin, poiché un'iscrizione assira del nono secolo descriveva la grande forza di carri del re Acab di Israele.

Per Yadin e per molti altri l'archeologia sembrava più che mai coerente con la Bibbia. La Bibbia descrive l'espansione territoriale di re David ed effettivamente le città tardo-cananee e filistee in tutto il paese furono distrutte da un terribile incendio. La Bibbia parla dell'attività edi-

ficatoria di Salomone a Hazor, Meghiddo e Ghezer e certamente, le porte simili ivi portate alla luce rivelavano che le tre città erano state costruite insieme secondo un unico progetto. La Bibbia dice che Salomone era alleato di Hiram, re di Tiro, e che era un grande costruttore ed effettivamente l'influenza settentrionale è ben visibile nell'architettura dei magnifici palazzi di Meghiddo, che sono i più begli edifici scoperti in Israele negli strati dell'età del ferro.

Per alcuni anni le porte di Salomone rappresentarono l'argomento più importante in favore della Bibbia, anche se alla fine alcune questioni fondamentali di logica storica ne inficiarono l'importanza. Nessun altro luogo nella regione compresa fra la Turchia orientale, a nord, la Siria occidentale e la Transgiordania a sud, nel decimo secolo a.C. presentava tracce di istituzioni reali così sviluppate o di edifici monumentali. Come abbiamo visto, il regno di Giuda, patria di David e Salomone, era decisamente poco sviluppato e non ci sono indizi di alcun genere del fatto che vi affluissero le ricchezze di un grande impero. C'è anche un altro serio problema cronologico: i palazzi *bit hilani* della Siria dell'età del ferro, che venivano considerati i prototipi dei palazzi di Salomone a Meghiddo, compaiono per la prima volta in Siria all'inizio del nono secolo a.C., almeno mezzo secolo *dopo* l'epoca di Salomone. Come sarebbe stato possibile per gli architetti di Salomone adottare uno stile architettonico che ancora non esisteva? In ultimo, c'è la questione del contrasto tra Meghiddo e Gerusalemme: è possibile che un re che aveva costruito favolosi palazzi in pietra in una città periferica regnasse da un piccolo villaggio sperduto e arretrato? Come si sarebbe scoperto in seguito, le testimonianze archeologiche in favore della grande estensione delle conquiste davidiche e della grandezza del regno salomonico erano il risultato di una serie di errori di datazione.

Questioni di datazione

L'identificazione dei resti risalenti al periodo di David e Salomone, e ai regni dei re che si susseguirono nel secolo successivo, si è basata su due ordini di testimonianze. La scomparsa della ceramica tipica filistea (datata intorno al 1000 a.C.) era strettamente collegata alla conquista di David. E la costruzione delle porte monumentali e dei palazzi a Meghiddo, Hazor e Ghezer era connessa al regno di Salomone. Nel giro di

questi ultimi pochi anni entrambe queste basi hanno cominciato a vacillare (cfr. *Appendice D*, per altri dettagli).

Innanzitutto, non possiamo più essere certi del fatto che la ceramica tipica filistea non sia stata presente anche nel decimo secolo, molto dopo la morte di David: non la si può quindi più utilizzare per datare (e ancor meno per provare) le sue presunte conquiste. In secondo luogo, una nuova analisi degli stili architettonici e delle forme del vasellame nei famosi livelli salomonici a Meghiddo, Ghezer e Hazor indica che di fatto risalgono all'inizio del nono secolo a.C., decenni dopo la morte di Salomone!

Un terzo genere di prova, costituito dalla più precisa tecnica di datazione al carbonio 14, sembra concludere la questione. Fino a poco tempo fa era impossibile usare la datazione al radiocarbonio per epoche così relativamente moderne a causa degli ampi margini di probabilità che spesso superavano il secolo. Ma l'affinarsi della tecnica di datazione al carbonio 14 ha molto ridotto il margine d'incertezza. Alcuni campioni provenienti dai principali siti la cui datazione al decimo secolo veniva discussa sono stati sottoposti al test con il carbonio e i risultati sembrano favorevoli alla nuova cronologia.

Dal sito di Meghiddo, in particolare, sono emerse alcune contraddizioni sorprendenti rispetto alle interpretazioni ormai consolidate. Dalle grosse travi del soffitto crollate nel terribile incendio attribuito a David sono stati prelevati quindici campioni di legno. Dal momento che alcune travi usate potrebbero essere state prese da edifici precedenti, solo le date più tarde della serie possono indicare con certezza l'epoca di costruzione della struttura. In effetti gran parte dei campioni risalivano al decimo secolo, molto tempo dopo l'epoca di David. I palazzi attribuiti a Salomone, costruiti due strati sopra quello di questo incendio, sarebbero stati di molto successivi.

Queste date sono state confermate da analisi di strati paralleli in altri siti importanti come Tel Dor sulla costa del Mediterraneo e Tel Hadar sulle rive del Mar di Galilea. Anche dati sporadici di molti altri siti meno noti, come Ein Haghit vicino a Meghiddo e Tel Kinneret sulla costa settentrionale del Mare di Galilea, confermavano pure questa datazione. Infine una serie di campioni relativi alla distruzione di uno strato di Tel Rehov vicino a Beth Shean, che è contemporaneo alla presunta città salomonica di Meghiddo, fornì date relative alla metà del nono secolo, molto tempo dopo la sua distruzione di cui il faraone Sheshak riferisce nel 926 a.C.

Essenzialmente l'archeologia corregge di un secolo pieno la datazione dei resti attribuiti sia a David che a Salomone. I reperti collocati nel tardo undicesimo secolo, immediatamente prima di David, appartenevano alla metà del decimo secolo, e quelli attribuiti all'epoca di Salomone risalivano all'inizio del nono secolo a.C. Le nuove date riportano l'aspetto delle strutture monumentali, delle fortificazioni e degli altri segni di pieno sviluppo come era stato esattamente nel periodo della loro prima apparizione nel resto del Levante e rettificano la disparità di datazione tra le strutture del palazzo *bit hilani* a Meghiddo e quelle analoghe in Siria. Esse ci permettono infine di capire perché Gerusalemme e Giuda si presentino così povere di reperti del decimo secolo: il motivo è che in quell'epoca Giuda era ancora una regione sperduta e arretrata.

È difficile trovare una ragione per dubitare della storicità di David e Salomone; ce ne sono molte, tuttavia, per interrogarsi sull'estensione e sullo splendore del loro regno. Se non era un grande impero, se non c'erano monumenti, se non c'era una capitale grandiosa, allora qual *era* la natura del regno di David?

Il legato di David: dal carismatico condottiero dell'età del ferro al mito dinastico

La cultura materiale degli altopiani all'epoca di David era semplice. Il paese era prevalentemente rurale; non ci sono tracce di documenti scritti, di iscrizioni o di segni di quel genere di alfabetismo diffuso necessario per il funzionamento di una vera monarchia. Dal punto di vista demografico, il territorio dell'insediamento israelita non era affatto omogeneo. È difficile trovare qualche testimonianza di una cultura unitaria o di uno stato con un'amministrazione centrale. La regione a nord di Gerusalemme era abbastanza densamente popolata, mentre il territorio a sud di Gerusalemme, la culla del futuro regno di Giuda, era ancora relativamente disabitato. La stessa Gerusalemme altro non era che un tipico villaggio dell'altopiano o poco più. Non rimane molto da aggiungere.

Le stime relative alla popolazione nelle epoche successive al periodo dell'insediamento israelita valgono anche per il decimo secolo a.C. e forniscono un'idea della scala delle probabilità storiche. Su un totale di circa quarantacinquemila persone che vivevano nell'altopiano, un buon novanta per cento si sarebbe concentrato nei villaggi del nord. Quindi ci sarebbero state circa cinquemila persone sparse tra Gerusalemme,

Hebron e una ventina di piccoli villaggi nel regno di Giuda, con altri gruppi che probabilmente continuavano a dedicarsi alla pastorizia. Era probabile che una società così piccola e isolata coltivasse la memoria di un condottiero straordinario come David dal momento che i suoi discendenti continuarono a governare a Gerusalemme per i quarant'anni successivi. Inizialmente, nel decimo secolo, il loro governo non si esercitava su un impero, su città-palazzo o su una grandiosa capitale. Di David e Salomone l'archeologia ci può dire solo che sono esistiti e che la loro leggenda si è perpetuata.

Eppure la migliore, se non l'unica, prova dell'esistenza iniziale di una sorta di stato unito israelita è costituita dal fascino esercitato dalla Storia Deuteronomistica del settimo secolo a.C. con le memorie di David e Salomone, e dall'evidente venerazione che gli ebrei hanno continuato ad avere per questi personaggi. Il fatto che il deuteronomista si serva della monarchia unita come di un potente strumento di propaganda politica fa pensare che l'episodio di David e Salomone che regnano su un territorio relativamente esteso nel rilievo centrale ai suoi tempi fosse ancora vivido e in generale attendibile.

Naturalmente, per il settimo secolo a.C. le condizioni a Giuda erano incredibilmente cambiate. Gerusalemme era diventata una città relativamente grande, dominata da un Tempio dedicato al Dio d'Israele che costituiva l'unico santuario nazionale. Le istituzioni della monarchia, l'esercito professionale e l'amministrazione avevano raggiunto un livello di evoluzione che raggiungeva e addirittura superava la complessa organizzazione dei regni vicini. Ancora una volta, possiamo notare come i paesaggi e i costumi del regno di Giuda del settimo secolo siano diventati lo scenario di un racconto biblico indimenticabile, questa volta quello di una mitica età dell'oro. La sfarzosa visita dell'alleata commerciale di Salomone, la regina di Saba, a Gerusalemme (1 Re 10,1-10) e il commercio di beni di conforto rari con mercati lontani, come la terra di Ofir a sud (1 Re 9,28; 10,11), senza dubbio riflettono la partecipazione del regno di Giuda nel settimo secolo al redditizio commercio arabo. Lo stesso è vero per la descrizione dell'edificio di Tamar nel deserto (1 Re 9,18) e per le spedizioni commerciali verso terre lontane che partivano da Esyon Gheber nel Golfo di Aqaba (1 Re 9,26), due siti che sono stati identificati con certezza e che non erano abitati prima della tarda età monarchica. E la guardia reale di David, i keretei e i peletei [1] (2 Sam 8,18), che per molto tempo gli studiosi credettero egei, dovrebbe essere compresa nel contesto dei corpi di mercenari greci, all'epoca i combat-

tenti migliori nell'esercito egiziano e, probabilmente, in quello ebreo del settimo secolo.

In tarda età monarchica a Giuda e a Gerusalemme era stata sviluppata un'elaborata teologia per confermare il collegamento tra l'erede di David e il destino dell'intero popolo d'Israele. Secondo la Storia Deuteronomistica, il pio David fu il primo a interrompere l'alternanza ciclica tra idolatria (da parte del popolo d'Israele) e castigo divino (da parte di YHWH). Grazie alla sua devozione, alla sua fede e alla sua virtù, YHWH lo aiutò a completare il lavoro che Giosuè aveva lasciato a metà: conquistare il resto della terra promessa e fondare un glorioso impero su tutti i vasti territori che erano stati promessi ad Abramo. Si trattava di speranze teologiche, non di rappresentazioni storiche affidabili. Erano un elemento centrale nella potente visione del rinascimento nazionale nel settimo secolo che cercava di mettere insieme popolazioni sparse e guerrafondaie per dimostrare loro che avevano sperimentato una storia che si svolgeva sotto il diretto intervento di Dio. Proprio come le storie dei patriarchi e le saghe dell'Esodo e della conquista, la gloriosa epopea della monarchia unita fu una brillante elaborazione che unì racconti eroici antichi e leggende in una profezia convincente e coerente per il popolo di Israele nel settimo secolo a.C.

All'epoca in cui l'epopea biblica fu elaborata per la prima volta, il popolo di Giuda aveva visto salire sul trono un nuovo David, preoccupato di restaurare la gloria dei suoi lontani antenati: si trattava di Giosia, descritto come il più devoto fra i re di Giuda. E Giosia riuscì a riportare la storia indietro dai suoi giorni fino al tempo della leggendaria monarchia unita. Liberando Giuda dal dominio dell'idolatria, introdotta per la prima volta a Gerusalemme da Salomone con le sue mogli straniere (1 Re 11,1-8), Giosia poté annullare le trasgressioni che avevano portato al crollo del grande "impero" di David. Il messaggio dello storico deuteronomistico è semplice e potente: c'è ancora un modo per riconquistare la gloria del passato.

Così Giosia s'imbarcò nella fondazione di una monarchia unita che avrebbe legato Giuda ai territori dell'antico regno settentrionale tramite le istituzioni reali, le forze militari e un'unica devozione a Gerusalemme, che tanta importanza riveste nel racconto biblico di David. Questo perché il monarca che sedeva sul trono di David a Gerusalemme, Giosia, era l'unico legittimo erede dell'impero davidico, cioè dei territori di David, ed era in procinto di "riconquistare" i territori del regno settentrionale, ormai distrutto, quello nato dai peccati di Salomone. E le pa-

role che troviamo in 1 Re 5,5: «Giuda e Israele abitavano sicuri, ciascuno all'ombra della propria vite e sotto il proprio fico, da Dan a Beer Scèva [Beersheva]», riassume quelle speranze di espansione territoriale e la ricerca di un tempo di prosperità e di pace analogo al mitico passato in cui un re governò da Gerusalemme sui territori di Giuda e di Israele insieme.

Come abbiamo visto, la realtà storica del regno di David e di Salomone è abbastanza diversa dal racconto. Si colloca nel quadro di una grande trasformazione demografica che avrebbe portato all'emergere dei regni di Giuda e di Israele, in una sequenza storica notevolmente diversa da quella che la Bibbia descrive. Finora abbiamo esaminato la versione biblica scritta nel settimo secolo a.C. della storia dell'origine d'Israele, abbiamo fornito degli esempi della realtà archeologica che è sottesa a essa: ora è il momento di raccontare una nuova storia. Nei capitoli seguenti presenteremo i principali eventi dell'ascesa, della decadenza e della rinascita di un Israele molto diverso.

PARTE SECONDA

L'ascesa e il declino dell'antico Israele

6
Uno stato, una nazione, un popolo? (930-720 a.C.)

Il corso della storia d'Israele, c'informano solennemente i libri dei Re, procede con quasi tragica fatalità dall'unità allo scisma e dallo scisma alla catastrofe nazionale. Dopo il glorioso regno di David e di Salomone, quando tutto Israele era governato da Gerusalemme e sperimentava un periodo di prosperità e potenza senza precedenti, le tribù dell'altopiano settentrionale e della Galilea si opposero esasperate alla richiesta di tributo di Roboamo, figlio di Salomone, e si separarono. Seguirono duecento anni di divisione e odio tra fratelli, col regno indipendente d'Israele a nord e quello di Giuda a sud sempre pronti a saltare l'uno alla gola dell'altro. È un racconto di tragica divisione, di violenza e idolatria nel regno del nord: lì, secondo il racconto biblico, furono fondati nuovi centri di culto in competizione col Tempio di Gerusalemme. Una dopo l'altra, nel sangue, salirono al potere le nuove dinastie israelite settentrionali, rivali della casa di David, e col tempo, gli abitanti delle regioni settentrionali scontarono i loro peccati con la punizione estrema: la distruzione del loro stato e l'esilio delle loro dieci tribù.

Questa visione, che è essenziale per la teologia della Bibbia e per la speranza biblica di una riunificazione finale di Giuda e Israele sotto la guida della dinastia di David, non costituisce affatto una rappresentazione fedele della realtà storica. Come abbiamo visto, non esistono testimonianze archeologiche convincenti dell'esistenza storica di una grande monarchia unita avente il proprio centro in Gerusalemme e comprendente l'intera terra d'Israele. Al contrario, le testimonianze rivelano una complessa trasformazione demografica nell'altopiano, all'interno della quale solo lentamente cominciò a formarsi una consapevolezza etnica uniforme.

E qui raggiungiamo forse il punto di maggior conflitto tra i ritrova-

menti archeologici e la Bibbia. Se non c'è stato un Esodo, se non c'è stata una conquista, se non c'è stata una monarchia unita, come la mettiamo con l'aspirazione biblica a una riunificazione? Come la mettiamo con i quasi duecento anni di lunghe e difficili relazioni tra il regno di Giuda e quello d'Israele? Ci sono buone ragioni per supporre che sull'altopiano siano *sempre* esistite due entità distinte, di cui una, quella meridionale, è stata sempre più povera e più debole, più legata all'agricoltura e comunque meno influente, almeno fino al momento in cui non è ascesa a una supremazia improvvisa e spettacolare *dopo* il declino del regno settentrionale d'Israele.

Il racconto di dodici tribù e di due regni

Nella descrizione della Bibbia le tribù settentrionali sono per lo più deboli e incapaci, con una forte tendenza al peccato. Questo è particolarmente evidente nel libro dei Giudici, dove le singole tribù lottano contro i popoli idolatri che le circondano: fra i discendenti dei dodici figli di Giacobbe, solo le tribù di Giuda e Simeone riuscirono a conquistare tutte le enclavi cananee nel territorio ricevuto in retaggio per volere divino. Nel sud, quindi, non rimasero né cananei, né cananee da sposare e dalle quali essere influenzati. Per le tribù del nord, invece, la storia andò molto diversamente: Beniamino, Manasse, Efraim, Zebulone, Asher, Naftali e Dan non fecero quello che dovevano, non eliminarono i cananei e così furono continuamente esposti alla tentazione.

Nel testo non si riferisce che le tribù settentrionali erano più numerose e occupavano un territorio vasto, e non è certo casuale che del primo re d'Israele, Saul, appartenente alla tribù di Beniamino, si racconti che abbia regnato sui territori settentrionali degli altopiani. Eppure Saul infranse le leggi del culto e dopo la sconfitta delle sue forze a opera dei filistei si suicidò. Dio ritirò la sua benedizione da questo condottiero unto e gli anziani delle tribù settentrionali si rivolsero a David, eroe-fuorilegge-re di Giuda, e lo proclamarono re di tutto Israele. In 1 Re, comunque, si raffigura Salomone, il figlio di David, che tratta le tribù del nord alla stregua di vassalli o poco più. In mezzo a loro furono costruiti i grandi centri regionali e commerciali di Salomone, le città di Ghezer, Meghiddo e Hazor, e alle po-

polazioni del nord i funzionari di Salomone imposero tributi in denaro e in manodopera forzata per la realizzazione delle opere pubbliche. Alcuni settentrionali, come Geroboamo, figlio di Nebat, della tribù di Efraim, occuparono posizioni importanti alla corte di Gerusalemme, ma la superiorità viene attribuita a Giuda, che ha la sovranità sulle tribù settentrionali.

Quando Salomone morì, gli succedette sul trono il figlio Roboamo, al quale le tribù settentrionali chiesero di ridurre i tributi, ma l'arrogante Roboamo, respingendo il parere dei consiglieri moderati, rispose alle tribù settentrionali con le famose parole: «mio padre ha appesantito il vostro giogo; ed io lo renderò ancora più pesante, mio padre vi ha sferzato con la frusta ed io vi frusterò con la sferza a più punte» (1 Re 12,14). S'innalzò allora il vessillo della ribellione e le tribù settentrionali si unirono al grido di secessione:

> E vide tutto Israele che il re non gli aveva prestato ascolto; il popolo rivolse allora la parola al re. Quando compresero che il re non dava loro ascolto, tutti gli israeliti risposero al re: «Quale parte noi abbiamo con David e quale retaggio con il figlio di Isciai [Iesse]? Alle tue tende, o Israele! Ora provvedi alla tua casa, o David». Ed Israele se ne tornò alle sue tende (1 Re 12,16).

Gli israeliti settentrionali uccisero il soprintendente di re Roboamo lapidandolo e il re, in preda al panico, si rifugiò a Gerusalemme.

Le tribù settentrionali allora si radunarono per proclamare un loro re e scelsero Geroboamo, figlio di Nebat, che era stato funzionario alla corte di Salomone. La monarchia unita di David e Salomone fu completamente annientata e furono creati due stati indipendenti: Giuda, che la dinastia di David governava da Gerusalemme, con un territorio limitato alla regione meridionale del rilievo centrale, e Israele, che controllava i vasti territori al nord. La prima capitale del regno settentrionale fu istituita a Tirsa, a nord-est di Sichem. Geroboamo, il nuovo re, decise di creare delle alternative al Tempio di Gerusalemme. Ordinò dunque di preparare due vitelli d'oro e d'installarli in santuari nelle contrade più remote del regno: Bethel a sud e Dan a nord.

Ebbe inizio così un periodo turbolento e rovinoso nella storia biblica di Israele: dopo la solidarietà familiare del periodo patriarcale, quella spirituale dell'Esodo e l'unità politica della monarchia unita, il popolo d'Israele si era spaccato in due.

Uno schema sbagliato di evoluzione?

In genere archeologi e storici biblici hanno preso per buono il racconto biblico dell'ascesa e della decadenza della monarchia unita e nell'insieme hanno dato per scontate l'unità etnica e la peculiare natura del popolo d'Israele. La maggioranza degli storici biblici ha creduto che i fatti si fossero svolti più o meno secondo quella sequenza cronologica (a eccezione naturalmente dei casi di mitologia biblica e d'iperbole eroica): comunque fosse stato, a seguito o di una conquista o di un'infiltrazione pacifica, gli israeliti si erano insediati sull'altopiano disabitato. Inizialmente si erano organizzati in una sorta di società egualitaria, con eroi militari carismatici che li tiravano fuori dai guai. In seguito, soprattutto a causa della minaccia dei filistei, i più pericolosi fra le altre popolazioni locali, scelsero una monarchia, costituirono un potente esercito e si espansero creando un formidabile impero sotto David e Salomone. Era il racconto della costante evoluzione politica di un unico popolo, da tribù a stato unito, un processo evolutivo che sostanzialmente si era concluso nel decimo secolo a.C., all'epoca di Salomone.

Il fallimento della monarchia unita fu considerato, quindi, lo sfortunato epilogo di una storia che aveva già compiuto il suo corso, quasi che il problema fosse stato solo Roboamo, il figlio di Salomone, il quale, con la sua tirannia mal consigliata e arrogante, aveva distrutto la crescente grandezza dell'impero salomonico. Questa visione di una monarchia unita e della sua decadenza sembrava trovare conferma nei ritrovamenti archeologici. Gli studiosi credevano che la costruzione delle grandi città "salomoniche" con le loro porte e i loro palazzi fosse la prova indiscutibile di uno stato che nel decimo secolo a.C. era in piena fioritura e di una Gerusalemme che manteneva sul nord un saldo controllo. Per gli anni ottanta, anche se la comprensione del periodo iniziale della storia israelita si andava in qualche modo sfumando, veniva dato per certo che la monarchia unita di David e Salomone e il suo improvviso crollo fossero fatti storici.

Nel tracciare la storia successiva di Giuda e d'Israele, i due stati fratelli, gli studiosi seguirono quasi alla lettera la storia biblica, ritenendo innanzitutto che i due stati scaturiti dalla monarchia unita condividessero un analogo livello di organizzazione politica e di complessità: dal momento che entrambi avevano avuto origine dalla matura monarchia di Salomone, Giuda e Israele dovevano tutti e due aver ereditato delle istituzioni statali pienamente sviluppate quali la corte, l'amministrazio-

ne fiscale e la forza militare. I due regni indipendenti erano dunque entrati in competizione fra loro e si erano combattuti o aiutati a seconda del mutare delle circostanze politiche nella regione in termini sempre più o meno paritari, o almeno così si credeva. Emersero, naturalmente, alcune differenze a livello regionale, ma la maggior parte degli studiosi ricondusse la storia successiva dei regni israeliti all'incremento demografico, al fervere dell'attività architettonica e alla guerra, senza altri sviluppi sociali significativi.

E ora questo quadro, così largamente accettato, sembra decisamente sbagliato.

Il Nord contro il Sud nei millenni

Le intensive indagini archeologiche condotte all'inizio degli anni ottanta nei territori del rilievo centrale aprirono nuove prospettive per comprendere la natura e le origini di Giuda e Israele, gli stati dell'altopiano. Queste nuove prospettive si distaccavano parecchio dai racconti biblici e le indagini mostrarono come l'apparizione degli israeliti sull'altopiano di Canaan non si verificò in un momento unico ma risultò proprio da una serie di oscillazioni demografiche che si potevano ricostruire indietro nel tempo per millenni.

In ciascuna delle prime due ondate d'insediamento, nell'età del bronzo antico (3500-2200 a.C.) e nell'età del bronzo medio (2000-1550 a.C.), la popolazione originaria dell'altopiano passò dalla pastorizia all'agricoltura stagionale, e poi ai villaggi stanziali e a economie complesse, seguendo un processo straordinariamente simile a quello dell'insediamento israelita nel periodo del ferro I (1150-900 a.C.). Ancora più sorprendente è il fatto che le indagini (e le informazioni storiche frammentarie) indicavano che in ogni ondata d'insediamento sull'altopiano sembravano esserci sempre state *due* distinte società – quella settentrionale e quella meridionale – che occupavano grosso modo i territori corrispondenti ai regni più tardi di Giuda e di Israele.

Una cartina dei siti dell'altopiano nell'età del bronzo antico, per esempio, mostra chiaramente due diversi sistemi d'insediamento regionale, separati da una linea che corre *grosso modo* tra Sichem e Gerusalemme, un confine che successivamente avrebbe contrassegnato la frontiera tra lo stato d'Israele e quello di Giuda. Come il tardo regno di Israele, il sistema d'insediamento settentrionale era fitto e possedeva una

complessa gerarchia di siti piccoli, medi e più grandi, tutti fortemente dipendenti da un'agricoltura stanziale. La regione meridionale, come anche in seguito il regno di Giuda, era abitata da una popolazione più rada, per la maggior parte distribuita in piccoli centri che non presentavano una analoga varietà tipologica. A sud c'era anche un numero relativamente alto di siti archeologici che presentavano solo alcuni frammenti di vasellame, senza costruzioni permanenti, e questo faceva pensare a una popolazione costituita prevalentemente da gruppi di pastori nomadi.

Le attività politiche ed economiche – e forse anche le pratiche religiose – dell'intera regione, tanto a nord che a sud, ruotavano attorno a un unico centro dominante che ne costituiva in apparenza il fulcro. A sud, nell'età del bronzo antico, c'era un grande sito chiamato Khirbet et-Tell (la biblica Ai), localizzato a nord-est di Gerusalemme, che copriva un'area di circa dieci ettari e rappresentava almeno un *quinto* di tutta la superficie edificata dell'altopiano meridionale: le imponenti fortificazioni e il tempio monumentale ne sottolineano la posizione di preminenza in un meridione prevalentemente rurale e pastorale. A nord c'erano diversi siti centrali, ma solo uno, Tell el-Fara, localizzato vicino a una ricca sorgente d'acqua da dove sorvegliava la strada principale che scendeva per la valle del Giordano, occupava una posizione predominante e sembra controllasse le ricche terre agricole della regione. Non è una pura coincidenza, come vedremo, se questa città, più tardi nota come la biblica Tirsa, divenne la prima capitale del regno settentrionale d'Israele.

Nella successiva età del bronzo medio l'ondata d'insediamento nell'altopiano presentava le stesse identiche caratteristiche. C'erano pochissimi siti d'insediamento permanente a sud, la maggior parte dei quali piccoli, e un gran numero di gruppi di pastori, come testimoniano i loro cimiteri isolati, cioè, non collegati a siti sedentari. Il Nord era abitato molto più densamente, con contadini sedentari in proporzione di gran lunga superiore ai pastori. Il principale sito urbano a sud era allora Gerusalemme, che era massicciamente fortificata (come lo era stata Ai nell'età del bronzo antico), subito seguita da Hebron, anch'essa fortificata. Il grande centro del nord era invece Sichem; gli scavi condotti nel sito di Tell Balata, alla periferia orientale della città, hanno rivelato la presenza di imponenti fortificazioni e di un grande tempio.

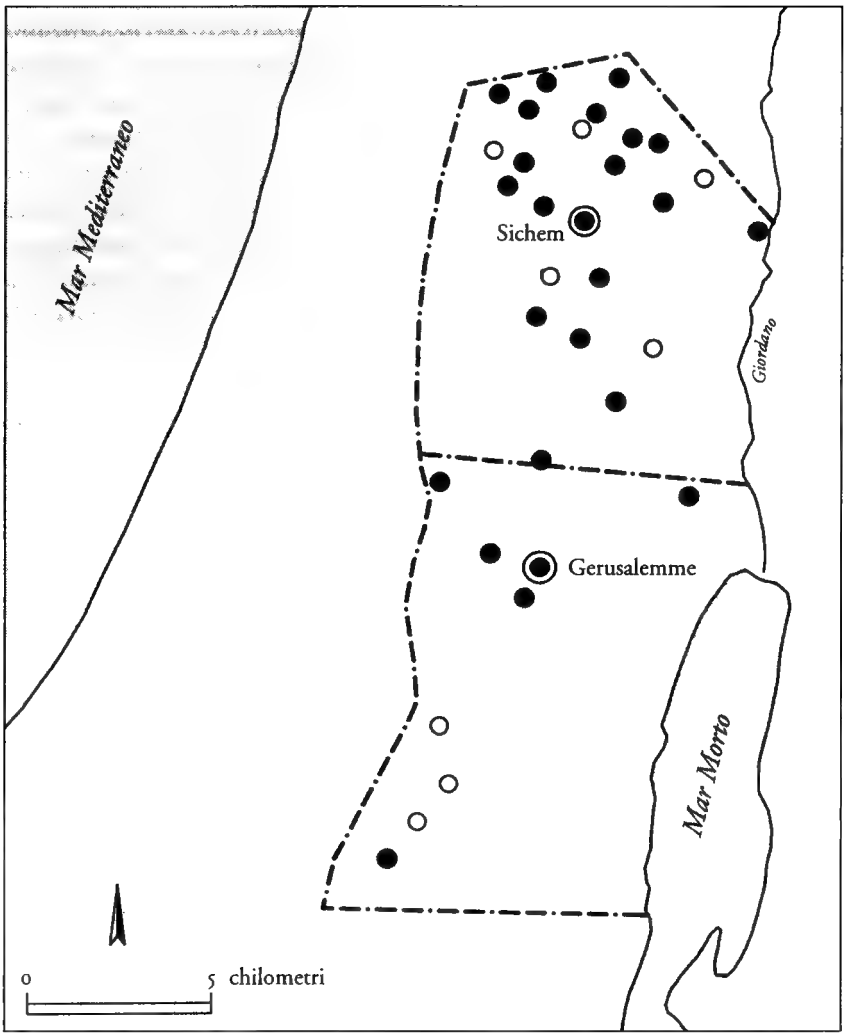
Oltre alle indicazioni archeologiche della divisione fra Nord e Sud, ci sono alcune importanti testimonianze documentarie dall'Egitto. In-

nanzitutto ci sono i cosiddetti testi di esecrazione, cioè maledizioni scritte su frammenti di statuette in argilla da prigionieri di guerra, fatte per essere rotte e sepolte secondo un cerimoniale preciso per portare sfortuna ai nemici dell'Egitto. Versioni antiche delle bambolette vudù coperte di graffiti rabbiosi, questi testi ci permettono di dare uno sguardo alla geografia politica di Canaan durante quel periodo, in particolare di quei posti e di quei popoli che gli egiziani consideravano più minacciosi. I testi citano un gran numero di città costiere della pianura, ma solo due centri dell'altopiano: Sichem e, secondo la maggior parte degli studiosi, Gerusalemme.

Al quadro si aggiunge un altro riferimento egiziano sull'altopiano: è un'iscrizione che registra le imprese di un generale egiziano di nome Husebek, il quale nel diciannovesimo secolo a.C. capeggiò una spedizione militare egizia negli altopiani di Canaan. L'iscrizione si riferisce alla "terra" (piuttosto "città") di Sichem, e usa *Sichem* parallelamente a *Retenu*, uno dei nomi con cui gli egiziani indicavano la terra di Canaan. Questo sembra indicare che all'inizio del secondo millennio a.C., Sichem, uno dei centri più importanti del regno d'Israele, fosse il nucleo di una vasta entità territoriale.

Non abbiamo testi che forniscano notizie sui territori meridionali nell'età del bronzo medio, ma esistono abbondanti informazioni sulla loro estensione nel periodo successivo, l'età del tardo bronzo. Le lettere di Tell el-Amarna, del quattordicesimo secolo, confermano la suddivisione delle alture centrali in due città-stato, o di fatto in due primi stati territoriali, Sichem e Gerusalemme (cfr. la cartina di p. 170). Alcune lettere fanno il nome dei governanti di queste due città-stato, ciascuno dei quali controllava territori di circa venticinque chilometri quadrati; sono un re chiamato Abbi Hebak, che regnò a Gerusalemme, e un re detto Labaio, che regnò a Sichem. Questi erano i territori più ampi su cui regnava un unico governatore locale, dato che all'epoca la pianura costiera cananea e le vallate erano divise in una moltitudine di minuscole città-stato, ciascuna delle quali controllava un piccolo territorio con una popolazione relativamente densa. Anche se le unità politiche negli altopiani erano molto più ampie, avevano una popolazione di gran lunga meno numerosa.

Sichem e Gerusalemme, Israele e Giuda, furono sempre territori distinti e in competizione fra loro. E le differenze esistenti erano perfettamente spiegabili se si pensa alla notevole diversità di condizioni ambientali fra Nord e Sud.



Le due entità dell'altopiano nel quattordicesimo secolo a.C. (il periodo Amarna)

Due mondi negli altopiani

A prima vista, le alture comprese tra la valle di Izreel e quella di Beersheva sembrano costituire un blocco geografico omogeneo; i particolari to-

pografici e ambientali offrono tuttavia un quadro molto diversificato. Nord e Sud presentano infatti ecosistemi distinti con caratteristiche diverse sotto ogni punto di vista o quasi: la topografia, la formazione delle rocce, il clima, lo strato di vegetazione e le potenziali risorse economiche. Giuda è sempre stato la parte più estrema del paese montuoso, isolata da barriere climatiche e topografiche. Per contro, la regione settentrionale dell'altopiano era costituita da un mosaico di fertili vallate annidate tra pendii collinosi intercomunicanti e alcune di quelle vallate offrivano terra fertile a sufficienza per sostenere gli abitanti di diversi villaggi. Si trattava, dunque, di una regione relativamente produttiva: le vallate interne e i territori orientali lungo i margini del deserto erano coltivati principalmente a grano, mentre le regioni collinose erano coperte da vigneti e uliveti. Anche se un viaggiatore di passaggio che attraversasse oggi questa regione la troverebbe in apparenza molto più ricca di rilievi di quella meridionale, la comunicazione e il trasporto dei prodotti agricoli risulterebbero incredibilmente più semplici. I pendii a occidente, molto meno scoscesi, non ostacolano infatti la discesa verso le città della pianura costiera mediterranea, anzi la agevolano. Al margine settentrionale di questa regione si espande l'ampia valle di Izreel, un'area agricola estremamente ricca che rappresentava anche una rotta commerciale e una via di comunicazione di primaria importanza tra l'Egitto e la Mesopotamia. A oriente, nella stepposa regione desertica, meno arida e accidentata di quanto non sia più a sud, popoli e beni si spostavano con una relativa libertà tra la dorsale centrale, la valle del Giordano e gli altopiani della Transgiordania a est.

Ogni unità territoriale che sorgeva nell'altopiano settentrionale aveva un potenziale economico di gran lunga superiore a quelle che sorgevano nella regione meridionale. Anche se il processo d'insediamento di base sull'altopiano era simile in entrambe le regioni – passaggio dall'allevamento all'agricoltura stagionale e a una dipendenza sempre crescente dalle culture specializzate – il Nord poteva contare su maggiori risorse e su un clima più ricco. Nelle prime fasi di ogni ondata d'insediamento, quando il grosso della popolazione dell'altopiano era concentrato ai margini orientali della steppa e nelle vallate orientali degli altopiani, si manteneva un'economia essenzialmente autosufficiente e bilanciata: ogni villaggio costituiva una comunità che provvedeva al proprio approvvigionamento di prodotti agricoli e di origine animale. Ma quando la pressione demografica e le opportunità economiche portarono a un'espansione verso l'estremità occidentale dell'altopiano, gli abitanti della

regione settentrionale ebbero un vantaggio in più e furono in grado di sviluppare un'economia più specializzata e sofisticata: a nord, infatti, l'altopiano presentava pendici meno scoscese e rocciose che a sud, più adatte quindi allo sviluppo della coltivazione di ulivi e viti sulle piccole aree terrazzate e sui declivi delle colline. La specializzazione iniziale nella coltivazione dell'ulivo e della vite avrebbe portato allo sviluppo della tecnologia per la lavorazione di questi prodotti e per la produzione di olio e vino favorendo la nascita di istituzioni economiche, come mercati, trasporti e commerci, che permettevano ai villaggi produttori di vino e olio di scambiare i loro prodotti con il grano e con quelli di origine animale, di cui avevano una necessità vitale.

Il risultato fu che le società dell'altopiano settentrionale divennero sempre più complesse e alla fine diedero vita a qualcosa che poteva essere uno stato. Il commercio di esportazione verso le popolazioni delle pianure e soprattutto verso i mercati della grandi città d'Egitto e i porti delle coste fenicie assecondarono ulteriormente questa situazione, di modo che all'inizio dell'età del ferro l'altopiano settentrionale, a differenza di quello meridionale, si accingeva a diventare sempre più ricco e popoloso.

La formazione dello stato nel mondo biblico

L'evoluzione degli altopiani di Canaan in due distinte unità politiche fu uno sviluppo naturale. Non esiste alcun genere di testimonianza archeologica che faccia pensare che questa situazione di divisione tra Nord e Sud subentrasse a una precedente unità politica, tanto meno a un'unità politica il cui centro fosse a sud. Nel decimo e nel nono secolo a.C., Giuda era ancora scarsamente popolato, con un numero limitato di piccoli villaggi, in tutto una ventina o poco più, ed esistono buone ragioni, in base alla struttura tipica del clan e ai ritrovamenti archeologici, per ritenere che una significativa percentuale della popolazione fosse ancora dedita alla pastorizia. Inoltre non abbiamo ancora serie testimonianze archeologiche del fatto che all'epoca di David, Salomone e Roboamo Gerusalemme fosse qualcosa di più di un modesto villaggio dell'altopiano, nonostante le impareggiabili descrizioni bibliche della sua grandezza. Allo stesso tempo, la metà settentrionale dell'altopiano, in pratica i territori che secondo la tradizione si erano staccati dalla monarchia unita, era densamente popolata e presentava decine di siti con un

evoluto sistema d'insediamento che comprendeva grandi centri regionali, villaggi di ogni dimensione e piccoli agglomerati. In poche parole, Israele stava conoscendo un grande sviluppo mentre Giuda era rimasto indietro e la sua importanza economica era marginale.

Israele infatti stava assumendo le caratteristiche di uno stato pienamente sviluppato già qualche decennio dopo la fine presunta della monarchia unita, intorno al 900 a.C. Con *pienamente sviluppato* intendiamo un territorio governato da un apparato burocratico, che si manifesta in una stratificazione sociale testimoniata dalla distribuzione di beni di lusso, da un'importante attività edificatoria e da una prospera economia basata sul commercio con le regioni vicine e su un sistema d'insediamento ben sviluppato. In Israele, i centri amministrativi regionali si svilupparono all'inizio del nono secolo; erano fortificati e forniti di elaborati palazzi costruiti con blocchi di pietra bugnata e decorati con capitelli. Gli esempi migliori si trovano a Meghiddo, Izreel e Samaria. Nel Sud, invece, l'edilizia in pietra bugnata e i capitelli si trovano solo nel settimo secolo a.C., in dimensioni ridotte, con segni meno evidenti dell'influenza straniera e con una qualità di costruzione inferiore. C'è anche una grande differenza nella disposizione e nello sviluppo delle città principali. Samaria, la capitale del regno settentrionale, fu fondata come ampio centro dotato di un palazzo governativo all'inizio del nono secolo; Gerusalemme fu completamente urbanizzata solo alla fine dell'ottavo secolo.

Inoltre già all'inizio del nono secolo si era sviluppata in Israele l'industria dell'olio di oliva mentre in Giuda solo nel settimo secolo a.C. la produzione di olio di oliva passò da attività privata a livello locale a industria di stato. Dovremmo considerare, infine, il processo d'insediamento degli altopiani che vide il Nord colonizzato prima di Giuda con un livello di popolamento decisamente superiore. Insomma, è più sicuro dire che il regno settentrionale d'Israele emerse come stato pienamente sviluppato non più tardi dell'inizio del nono secolo a.C., in un'epoca in cui la società e l'economia di Giuda non erano molto cambiate rispetto alla loro condizione originale sull'altopiano. A sostegno di tutto questo esistono anche testimonianze storiche. Nel prossimo capitolo vedremo come sulla scena del Vicino Oriente Antico apparve improvvisamente, fra le importanti potenze della regione, il regno settentrionale come membro della coalizione che affrontò il re assiro Salmanassarre III nell'anno 853 a.C. in occasione della battaglia di Qarqar.

Non vi è dubbio che i due stati dell'età del ferro, Israele e Giuda, avessero molto in comune: adoravano entrambi YHWH (tra le altre divinità) e i loro popoli condividevano una moltitudine di leggende, eroi e racconti riguardo a un antico passato comune; parlavano anche lingue simili, dialetti dell'ebraico, e nell'ottavo secolo a.C. per scrivere usavano entrambi lo stesso alfabeto. C'erano, però, anche molte differenze fra loro nella composizione demografica, nel potenziale economico, nella cultura materiale e nel rapporto con i loro vicini: in sostanza, Israele e Giuda sperimentarono storie abbastanza diverse e svilupparono culture distinte. In un certo senso Giuda non era molto più che la periferia agricola di Israele.

Comincia l'età d'Israele

Attraverso tutti i millenni della storia umana di Canaan, l'altopiano poteva anche essere più ricco a nord che a sud, ma in ogni caso non presentava un livello di prosperità e urbanizzazione paragonabile a quello delle città-stato del bassopiano e della pianura costiera. Quello che aveva reso possibile l'indipendenza iniziale dell'altopiano era la serie di cataclismi distruttivi che, come abbiamo visto, il sistema di città-stato di Canaan aveva subito alla fine dell'età del tardo bronzo. Che fosse stato a causa delle incursioni dei popoli del mare, delle rivalità fra città o delle turbolenze sociali, l'economia delle terre basse aveva ricevuto un colpo fatale.

Col tempo, gli abitanti cananei delle terre basse cominciarono di nuovo a prosperare. Per l'undicesimo secolo a.C. i filistei, che in precedenza si erano stanziati lungo le coste meridionali, consolidarono il potere delle loro città e i fenici, successori dei cananei sulla costa, occuparono i porti marittimi del Nord. Mentre nel corso del dodicesimo secolo a.C. siti importanti come Meghiddo venivano distrutti, nelle valli del nord la vita delle campagne meno urbanizzate continuava come prima. Dopo alcuni decenni di abbandono, anche i siti importanti furono occupati, in apparenza dalle stesse popolazioni di prima, i cananei che popolavano le terre basse, e alcuni dei più importanti centri cananei rifiorirono continuando così a prosperare nel decimo secolo a.C.

Meghiddo è un buon esempio di questo processo. Alcuni decenni dopo la distruzione della città dell'età del tardo bronzo col suo elaborato palazzo, sul sito vi fu un nuovo, anche se più modesto, stanziamento.

Dopo alcuni decenni ci furono segni più importanti di attività di edificazione e di crescita della popolazione al punto che Meghiddo divenne nuovamente una vera e propria città (corrispondente allo strato VIA) con quasi tutte le caratteristiche della cultura cananea precedente. Gli stili del vasellame rassomigliano a quelli del dodicesimo secolo a.C. mentre la pianta della città ricorda per dimensioni e organizzazione quella della Meghiddo del tardo bronzo e, cosa importantissima, continuava a funzionare il tempio cananeo. Gli scavi presso altri siti importanti nelle vallate e nella pianura costiera settentrionale come Tell Dor (sulla costa a ovest di Meghiddo) e Tell Rehov (a sud del Mar di Galilea) hanno rivelato un simile quadro di continuità con il mondo delle città-stato cananee nei grandi centri o nelle città che dominavano la ricca campagna circostante.

Ma questa tarda fioritura di Canaan non era destinata a durare a lungo e ben presto le città settentrionali l'avrebbero distrutta mettendola a ferro e fuoco: questa volta la devastazione fu tale che la regione non si riprese mai dal colpo e Canaan esalò l'ultimo respiro. Ma che cos'era successo?

L'Egitto, che aveva attraversato un lungo periodo di declino e si era ritirato dalla scena internazionale, era finalmente pronto a riaffermare il proprio potere sulle terre del Nord. Verso la fine del decimo secolo a.C., il faraone Sheshak (noto come Sheshonq nelle iscrizioni egiziane), fondatore della XXII dinastia, scagliò un'offensiva contro il Nord. La Bibbia parla di quest'invasione egiziana da una prospettiva prettamente giudea, in un passaggio che offre i primi collegamenti fra i documenti storici esterni e il testo biblico:

> E nell'anno quinto del re Roboamo, il re di Egitto Scisciac [Sheshak] salì contro Gerusalemme. E portò via i tesori del Santuario e i tesori della corte, tutto portò via; e prese pure tutti gli scudi d'oro che aveva fatto Salomone (1 Re 14,25-26).

Eppure ora sappiamo che Gerusalemme difficilmente avrebbe potuto essere l'unico o anche il più importante dei bersagli. Un'iscrizione trionfale commissionata da Sheshonq per le mura del grande tempio di Karnak, nell'Alto Egitto, elenca circa centocinquanta città e villaggi devastati in questa operazione. Si trovano a sud, nel rilievo centrale, nella valle di Izreel e nella pianura costiera.

Le già grandi città cananee di Rehov, Beth Shean, Tanak e Meghiddo sono elencate come obiettivi delle forze egizie e in effetti a Meghiddo

fu trovato il frammento di una stele di vittoria recante il nome di Sheshak; sfortunatamente questo ritrovamento avvenne nella confusione degli scavi precedenti, così non ne è chiara la collocazione archeologica precisa. Spessi strati di rovine e detriti portati alla luce in questi e in altri siti importanti del Nord costituiscono un'importante testimonianza dell'abbandono improvviso e totale di questo tardo complesso cananeo alla fine del decimo secolo a.C. e il più probabile responsabile di questa ondata di distruzione è Sheshak, che nel 926 a.C. condusse una campagna nella regione [1]. L'elenco di Karnak e i risultati degli scavi recenti sembrano indicare che Sheshak aveva colpito anche la rete dei primi villaggi israeliti negli altopiani allora in fase di sviluppo.

Ma la campagna di Sheshak non portò a un controllo egiziano duraturo su Canaan. Quando il polverone si posò, fu evidente che l'attacco all'altopiano era stato solo momentaneo (con l'unico apparente risultato che alcuni villaggi a nord di Gerusalemme furono abbandonati). Eppure il colpo inferto alle città cananee rifiorite nella valle di Izreel fu fatale e le implicazioni furono enormi dal momento che la distruzione delle ultime vestigia del sistema delle città-stato cananee dischiuse nuove opportunità al popolo dell'altopiano settentrionale che già aveva sperimentato un periodo d'intensa crescita economica e demografica e aprì la strada all'ascesa di un regno maturo per espandersi dai territori montuosi settentrionali verso le terre basse confinanti proprio alla fine del decimo secolo o molto probabilmente all'inizio del nono secolo a.C.

Più a sud, sull'altopiano meridionale, dove c'erano solo pochi villaggi sperduti intorno a Gerusalemme, continuò l'antico stile di vita basato sulla pastorizia. Nonostante i successivi racconti biblici del grande impero di David e Salomone che avrebbe conquistato e amministrato il paese dal confine settentrionale di Dan fino a quello meridionale di Beersheva, in realtà per altri duecento anni lì non sarebbe maturato uno stato.

Quattro profezie che si sono compiute da sole

Perché la Bibbia racconta una storia di scisma e secessione di Israele da Giuda che contraddice radicalmente quelle che sono le testimonianze storiche? Se nell'antichità la cadenza della vita sull'altopiano di Canaan portò a due culture regionali distinte, e se fin dall'inizio la natura di

Israele e Giuda fu così diversa, perché la Bibbia insiste nel raffigurarli sistematicamente come due stati gemelli?

La risposta a questi interrogativi è delineata in quattro profezie d'ispirazione divina abilmente inserite nel racconto del crollo della monarchia unita e della fondazione del regno indipendente d'Israele. Questi oracoli, scritti in forma di comunicazione diretta fra Dio e alcuni profeti, rappresentano gli sforzi compiuti da una generazione successiva di interpreti di Giuda per spiegare l'inatteso sconvolgimento e rovesciamento della storia.

Il popolo di Giuda credeva che Dio avesse promesso a David che la sua dinastia sarebbe stata per sempre forte e radicata a Gerusalemme. Per secoli, però, Giuda si trovò all'ombra d'Israele, i cui re non prestarono molta attenzione a Gerusalemme. Come poteva essere successo questo? Il racconto biblico ne attribuisce senza esitazione la colpa all'infedeltà religiosa di un re di *Giuda* e promette che la divisione d'Israele in due stati antagonisti sarà solo una punizione temporanea per i peccati di un membro importante della stirpe di David, che era benedetta da Dio.

La prima profezia condanna apertamente le trasgressioni personali del figlio di David, Salomone, per la rottura dell'unità d'Israele. Se anche fu ritratto come uno dei più grandi re di tutti i tempi, saggio e ricco, in grado di governare dall'Eufrate ai confini dell'Egitto, Salomone era anche un peccatore che prendeva in moglie donne straniere per il suo harem reale, proprio il genere di unione che YHWH aveva proibito severamente agli israeliti per timore che il matrimonio con donne idolatre potesse portare il loro cuore verso il culto di altri dei. Ed è proprio quel che dice la Bibbia:

> Durante la vecchiaia di Salomone le sue donne sviarono il suo cuore dietro altre divinità, sicché il suo cuore non fu più dedicato interamente al Signore suo Dio come il cuore di David suo padre. Così Salomone seguì il culto di Astarte divinità di Sidone e di Milcom, abominio degli Ammoniti. Salomone pertanto fece ciò che è male agli occhi del Signore e non si dedicò interamente al Signore come aveva fatto suo padre David.
>
> Allora Salomone costruì sul monte che si levava di fronte a Gerusalemme un altare a Kemosh, abominio di Moav [Moab] e a Mòlech, abominio degli Ammoniti. Così fece per tutte le sue donne straniere che offrivano incensi e sacrifici alle loro divinità (1 Re 11,4-8).

La punizione era dunque inevitabile per un erede di David che «non fu più interamente dedicato al Signore suo Dio come il cuore di David suo padre». Quindi YHWH disse a Salomone:

Poiché hai fatto questo e non osservasti il Mio patto e i Miei statuti che ti prescrissi, strapperò da te il regno e lo darò ad uno dei tuoi servi. Però per riguardo a tuo padre David non lo farò durante la tua vita, lo strapperò invece dalla mano di tuo figlio. Tuttavia non strapperò tutto il regno, una tribù la darò a tuo figlio, ciò faccio per riguardo a David Mio servo e a Gerusalemme che elessi (1 Re 11,11-13).

Così la promessa originale fatta a David fu compromessa, anche se non del tutto annullata, dal peccato di Salomone.

La seconda profezia trattava del «servo di Salomone» che avrebbe regnato al posto di David. Era Geroboamo, figlio di Nebat, un efraimita, che nell'amministrazione salomonica aveva rivestito la carica di funzionario con il compito di reclutare la manodopera forzata fra le tribù del nord. Un giorno, all'uscita di Gerusalemme, Geroboamo incontrò il profeta Achia di Silo che si strappò le vesti di dosso, le fece in dodici pezzi e gliene porse dieci. La profezia di Achia era impressionante e tragica:

Prendine dieci pezzi, giacché così ha detto il Signore Dio di Israele: «Ecco Io strappo il regno dalla mano di Salomone e darò a te dieci tribù. Ed una sola tribù gli resterà, per riguardo a David Mio servo e per riguardo a Gerusalemme, la città che Io ho eletto fra tutte le tribù d'Israele. Perché egli Mi ha abbandonato e si è inchinato ad Astarte divinità dei Sidoni, a Kemosh, divinità di Moav [Moab] e a Milcom divinità degli Ammoniti e non camminò sulle Mie vie per eseguire quanto è giusto ai Miei occhi, i Miei statuti e le Mie leggi, come David suo padre. Non prenderò tuttavia dalla sua mano tutto il regno poiché lo porrò quale principe per tutti i giorni della sua vita, in grazia del mio servo David che Io elessi e che osservò i Miei comandamenti e i Miei statuti. Toglierò il regno dalla mano di suo figlio e te ne darò dieci tribù. A suo figlio darò una sola tribù affinché una fiaccola rimanga a David Mio servo per sempre innanzi a Me in Gerusalemme, la città che Io ho eletto per porvi il Mio nome. Prenderò te e tu regnerai su tutto ciò che desideri e sarai re su Israele. E se ascolterai tutto ciò che Io ti comanderò e procederai nelle Mie vie, eseguendo quanto è giusto ai Miei occhi osservando i Miei statuti e i Miei comandamenti come fece David Mio servo, Io sarò con te e costruirò una casa duratura come feci con David e darò a te Israele. Ed umilierò per questo la stirpe di David, però non per sempre» (1 Re 11, 31-39).

La promessa che Dio fa a Geroboamo, a differenza di quella fatta a David, non è incondizionata: YHWH proteggerà il suo regno solo fintanto egli farà quel che è giusto agli occhi di Dio. Ma Geroboamo non lo fa:

«Ora il regno tornerà alla casa di David. Se questo popolo salirà per offrire sacrifici nel Tempio del Signore a Gerusalemme, il cuore del popolo tornerà al loro signore Roboamo re di Giuda, mi uccideranno e così torneranno da Roboamo re di Giuda». Il re si consigliò e fece pertanto due vitelli d'oro e disse al popolo: «Basta col salire a Gerusalemme, ecco i tuoi dei, o Israele, che ti hanno tratto dalla terra d'Egitto». E ne pose uno a Beth-El ed uno lo pose in Dan. E ciò condusse a tale colpa che il popolo si recava dinanzi all'altra divinità sino a Dan (1 Re 12, 26-30).

E il re Geroboamo, appena salito al trono, ricevette una spaventosa visione del giudizio universale. Un personaggio dalle sembianze di profeta, identificato nel testo biblico semplicemente come «un uomo di Dio» affrontò Geroboamo sull'altare mentre stava officiando nel santuario del vitello d'oro di Bethel, in occasione di una festività autunnale che aveva probabilmente lo scopo di distrarre i pellegrini dalle celebrazioni tenute a Gerusalemme.

Ma ecco un uomo di Dio venne da Giuda a Beth-El per ordine del Signore mentre Geroboamo stava vicino all'altare per offrire profumi. Per ordine del Signore quello gridò contro l'altare dicendo: «Altare, altare, così dice il Signore: "Ecco nascerà un figlio dalla casa di David, di nome Josciàhu [Giosia] che sacrificherà su di te i sacerdoti delle bamoth [2] che offrono profumi su di te e sopra di te bruceranno ossa umane"» (1 Re 13, 1-2).

È una profezia senza precedenti, perché «l'uomo di Dio» rivelò il nome di uno specifico re di Giuda che avrebbe, tre secoli dopo, ordinato la distruzione proprio di quel santuario, uccidendone i sacerdoti e dissacrandone l'altare. È un po' come leggere una storia sulla schiavitù scritta nell'America coloniale del diciassettesimo secolo in cui c'è un passaggio che predice la nascita di Martin Luther King. E non è tutto: Geroboamo fu profondamente scosso dalla profezia e subito dopo cadde malato suo figlio Abia. La moglie di Geroboamo andò immediatamente al vecchio centro di culto a Silo per conferire col profeta Achia, proprio il profeta che aveva predetto che Geroboamo avrebbe presto regnato da re sulle tribù del nord. Achia non ebbe parole rassicuranti per la madre preoc-

cupata, anzi profferì la quarta profezia, una delle più agghiaccianti che la Bibbia contenga:

Va' a dire a Geroboamo: «Così ha detto il Signore Dio d'Israele: Poiché ti ho elevato in mezzo al popolo e ti ho costituito quale principe sul Mio popolo Israele ed ho strappato il regno dalla casa di David per darlo a te, ma tu non sei stato come il Mio servo David, che custodì i Miei precetti e Mi seguì con tutto il suo cuore nell'attuare soltanto ciò che è onesto dinanzi agli occhi Miei, ma invece ti sei comportato peggio di tutti coloro che ti precedettero, poiché sei andato a farti degli altri dei ed immagini fuse per irritarmi, ed hai gettato Me dietro le tue spalle, pertanto Io farò venire la sciagura sulla casa di Geroboamo e sterminerò ogni uomo che minga al muro sia esso schiavo o libero in Israele, e spazzerò via la casa di Geroboamo come si spazza via lo sterco fintanto che non scompaia. Chiunque della casa di Geroboamo morrà in città, i cani lo divoreranno e chiunque morrà in campagna gli uccelli del cielo lo divoreranno». Così ha parlato il Signore. Quanto a te levati e va' a casa, quando metterai piede in città il bimbo morrà. Lo piangerà tutto Israele e gli daranno sepoltura, poiché solo lui, di coloro che appartengono alla famiglia di Geroboamo, entrerà nel sepolcro, giacché solo in lui della casa di Geroboamo fu trovato qualcosa di buono presso il Signore Dio d'Israele. E si costituirà il Signore un re su Israele che distruggerà la casa di Geroboamo. Il giorno è ormai deciso, e che sarà in confronto a quel che accade ora? Il Signore percuoterà Israele come una canna che viene sbattuta nell'acqua e divellerà Israele da questa buona terra che Egli ha dato ai loro padri e disperderà i suoi abitanti oltre il fiume poiché essi si costruirono i loro idoli che provocano a sdegno il Signore. E consegnerà Israele in mano ai nemici a causa dei peccati di Geroboamo che indusse in peccato Israele (1 Re 14, 7-16).

La precisione della precedente profezia dell'uomo di Dio tradisce l'epoca in cui fu scritta. Il re davidico Giosia, che conquistò e distrusse l'altare a Bethel, visse alla fine del settimo secolo a.C. Perché una storia che avviene alla fine del decimo secolo a.C. ha bisogno di mettere in mezzo una figura così lontana nel futuro? Qual è la ragione di descrivere quello che farà un re virtuoso chiamato Giosia? La risposta è grosso modo la stessa che abbiamo suggerito spiegando il perché del fatto che le storie dei patriarchi, l'Esodo e la conquista di Canaan trabocchino di riferimenti al settimo secolo. I libri dei Re sono opere storiche e per questo è inevitabile che siano qualcosa di più di un'appassionante *corpus* religioso messo per iscritto nel settimo secolo a.C.

Ma in quell'epoca il regno d'Israele era già una memoria sbiadita, con le sue città distrutte e gran parte dei suoi abitanti deportati alle estremità dell'impero assiro. In quel tempo, invece, Giuda prosperava e sviluppava ambizioni territoriali, rivendicando solo a sé il diritto a ereditare legittimamente gli estesi territori d'Israele. L'ideologia e la teologia dello storico tardo-monarchico riposavano su varie certezze, e una delle più importanti era l'idea che il culto israelita dovesse essere totalmente accentrato nel Tempio di Gerusalemme. Il culto del centro settentrionale di Bethel, che non era poi così distante da Gerusalemme, dev'essere stato visto come una minaccia anche prima della distruzione del regno settentrionale. Quel che era peggio era il fatto che all'inizio del settimo secolo fosse ancora attivo, probabilmente poiché attraeva le popolazioni che vivevano nei territori già appartenuti al regno settentrionale, per la maggior parte israeliti scampati all'esilio. Esso rappresentava una grave minaccia per le ambizioni teologiche, territoriali e politiche di Giuda ai tempi di re Giosia. E l'inevitabile caduta di Israele, insieme al trionfo di Giosia, divenne un tema centrale del resoconto biblico.

Un racconto con una morale in più

Queste sono le ragioni per cui, attraverso la descrizione della storia del regno del Nord, lo storico deuteronomistico trasmette al lettore un messaggio duplice e in qualche modo contraddittorio. Da un lato raffigura Giuda e Israele come stati fratelli, dall'altro sviluppa un forte antagonismo fra loro. L'ambizione di Giosia era di espandersi a nord e di conquistare i territori dell'altopiano che una volta appartenevano al regno settentrionale. Così la Bibbia sostiene quell'ambizione spiegando che il regno settentrionale era stato fondato sui territori della mitica monarchia unita ed era stato governato da Gerusalemme, che era uno stato fratello israelita, che il suo popolo era composto da israeliti i quali avrebbero professato il culto a Gerusalemme, che gli israeliti ancora presenti in quei territori dovevano nuovamente volgere lo sguardo a Gerusalemme e che Giosia, l'erede del trono di David e della eterna promessa che YHWH aveva fatto a David, era l'unico legittimo erede dei territori dello sconfitto stato di Israele. D'altro canto, gli autori della Bibbia avevano bisogno di delegittimare il culto settentrionale, e specialmente il santuario di Bethel, dimostrando che le tradizioni religiose più rappre-

sentative del regno settentrionale erano tutte malvagie, che dovevano essere spazzate vie e sostituite dal culto centrale del Tempio di Gerusalemme.

Tutto questo avviene a opera della Storia Deuteronomistica. Alla fine del secondo libro di Samuele viene raffigurato il pio David che fonda un grande impero. All'inizio del primo libro dei Re, sale al trono suo figlio Salomone e la prosperità continua. Ma la ricchezza e la prosperità non bastarono, anzi, condussero all'idolatria. I peccati di Salomone causarono la fine dell'età dell'oro, e allora YHWH scelse Geroboamo per guidare il secessionario regno del Nord ed essere un secondo David. Ma i peccati di Geroboamo superarono anche quelli Salomone e il regno del nord perse la sua unica opportunità: la storia del nord si concluse con un triste declino e con la distruzione.

Sotto Giosia, tuttavia, per Giuda arriva il momento di assurgere alla grandezza. Per riportare alla vita l'età dell'oro, però, questo nuovo David deve prima di tutto cancellare i peccati di Salomone e Geroboamo: il sentiero della grandezza deve passare dalla purificazione d'Israele, principalmente attraverso la distruzione del tempio di Bethel. Questo avrebbe portato alla riunificazione di tutto Israele, popolo e territorio, sotto il Tempio di YHWH e sotto il trono di David, a Gerusalemme.

La cosa importante da ricordare, quindi, è che il racconto biblico considera la divisione della monarchia unita di David e Salomone non tanto un epilogo quanto un contrattempo temporaneo. Ci poteva ancora essere un lieto fine e se il popolo si fosse deciso a modificare il proprio comportamento vivendo di nuovo in santità lontano dagli idoli e dalle tentazioni straniere, YHWH avrebbe sopraffatto tutti i suoi nemici e gli avrebbe dato in eterno pace e soddisfazione nella sua terra promessa.

7
Il primo regno dimenticato d'Israele (884-842 a.C.)

La violenza, l'idolatria e l'avidità erano tutti tratti distintivi del regno settentrionale d'Israele così come viene ritratto con particolari cruenti nel primo e nel secondo libro dei Re. Dopo Geroboamo, i principali cattivi della storia sono gli omridi, la grande dinastia settentrionale fondata da un antico generale israelita chiamato Omri i cui successori divennero così potenti che alla fine riuscirono a mettere una loro principessa anche sul trono del regno di Giuda. La Bibbia accusa la più famosa coppia omride, re Acab e la celebre Gezabel, una principessa fenicia, di aver ripetutamente commesso alcuni dei più gravi peccati: introdurre il culto di divinità straniere nella terra d'Israele, o assassinare sacerdoti e profeti di YHWH, confiscare ingiustamente le proprietà dei loro sudditi e violare le tradizioni sacre di Israele con arrogante impunità.

Gli Omridi sono tra i personaggi più disprezzati della storia biblica, eppure la nuova visione archeologica del regno d'Israele offre una prospettiva del tutto diversa del loro regno. Se, infatti, i curatori e gli autori della Bibbia fossero stati storici nel senso moderno del termine avrebbero potuto dire che Acab era un re potente, il primo ad aver portato il regno d'Israele all'altezza della scena mondiale, e che il suo matrimonio con la figlia del re fenicio Ethbaal era stato un brillante colpo di diplomazia internazionale. Avrebbero potuto dire che gli omridi avevano costruito magnifiche città che fungevano come centri amministrativi del loro regno in fase di espansione. Avrebbero potuto dire che Acab, e suo padre Omri prima di lui, erano riusciti a creare uno dei più potenti eserciti della regione, col quale avrebbero conquistato vasti territori nel lontano Nord e in Transgiordania. Naturalmente avrebbero potuto anche osservare che Omri e Acab non erano particolarmente devoti, che talvolta erano capricciosi e si comportavano brutalmente; lo stesso, però, si

potrebbe dire praticamente di quasi ogni monarca del Vicino Oriente Antico.

Lo stato d'Israele godeva infatti di grandi ricchezze naturali e di estesi collegamenti commerciali che lo ponevano al medesimo livello degli altri ricchi regni della regione. Come abbiamo osservato nel capitolo precedente, Israele aveva l'organizzazione necessaria per intraprendere la costruzione di opere pubbliche monumentali, per istituire un esercito professionale e una burocrazia e per sviluppare una complessa gerarchia di centri abitati piccoli e grandi che lo resero il primo maturo regno israelita. La sua natura, i suoi scopi e i suoi successi erano notevolmente differenti da quelli del regno di Giuda e per questo sono stati quasi del tutto oscurati dalla condanna della Bibbia, che sostiene le successive rivendicazioni di predominio della dinastia meridionale di David privando di significato e rappresentando in modo viziato quasi ogni cosa compiuta dalla dinastia omride settentrionale.

L'ascesa e la decadenza della casa di Omri

I libri dei Re offrono solo una descrizione abbozzata dei primi turbolenti decenni del regno indipendente d'Israele. Dopo i ventidue anni di regno di Geroboamo, salì al trono il figlio e successore Nadab che fu deposto con un colpo di stato militare durante il quale furono uccisi tutti i membri sopravvissuti della casa di Geroboamo (si avverarono così appieno le parole del profeta Achia che nessuno degli eredi di Geroboamo sarebbe sopravvissuto). Il nuovo re, Baasa, probabilmente un ex capo militare, diede immediatamente prova della propria natura bellicosa dichiarando guerra al regno di Giuda e portando le sue forze contro Gerusalemme, anche se poi fu rapidamente costretto ad allentare la pressione sul regno meridionale perché il suo regno fu invaso da Ben Hadad, re di Damasco.

Alla morte di Baasa, il figlio Ela fu subito deposto con un altro colpo di stato militare nel quale fu sterminata la casa di Baasa (1 Re 16,8-11), ma l'usurpatore, un auriga di nome Zimri, regnò solo per sette giorni. Il popolo d'Israele insorse e dichiarò re d'Israele il comandante dell'esercito, Omri. Dopo un breve assedio alla capitale reale di Tirsa, conclusosi con l'incendio del palazzo e il suicidio di Zimri, Omri consolidò il proprio potere e fondò una dinastia che avrebbe governato sul regno settentrionale per i successivi quarant'anni.

In dodici anni di regno, Omri si costruì una nuova capitale in un luogo chiamato Samaria e gettò le fondamenta della futura potenza della sua dinastia. Gli successe poi sul trono il figlio Acab, che regnò su Israele per ventidue anni. Il giudizio biblico su Acab è, se possibile, ancora più aspro di quello solitamente riservato ai monarchi settentrionali e illustra la portata dei suoi legami col mondo esterno e della sua idolatria nei minimi dettagli, mettendo particolare enfasi sulla famosa moglie straniera che aveva condotto il marito all'apostasia:

Achav [Acab], figlio di ᶜOmri, più di ogni suo predecessore fece ciò che è male agli occhi del Signore. Gli sembrò poco seguire i peccati di Geroboamo, figlio di Nevat [Nebat]. Egli infatti prese per moglie Izèvel [Gezabel], figlia di Ethbàᶜal [Ethbaal] re dei Sidoni ed andò a servire il Bàᶜal [Baal] prostrandoglisi. Fece pure erigere un altare al Bàᶜal nel tempio di Bàᶜal che egli aveva costruito in Samaria. Achav fece inoltre un simulacro di Astarte e continuò ad agire in maniera da suscitare lo sdegno del Signore Dio d'Israele assai più di tutti i re d'Israele che lo avevano preceduto (1 Re 16,30-33).

Di Gezabel si riferisce che sostenne la classe sacerdotale pagana a Samaria, ospitando alla sua ampia tavola regale «quattrocentocinquanta profeti del Bàᶜal [Baal] e i quattrocento profeti dell'Ascerà [Ashera]» [1]. In seguito ordinò che tutti i profeti di YHWH nel regno d'Israele fossero uccisi.

Il racconto biblico continua poi dedicando la maggior parte della descrizione degli Omridi ai loro crimini e ai loro peccati – e alla loro continua battaglia spirituale con Elia e col suo protetto, Eliseo, due famosi profeti di YHWH che vagavano per il Nord. Elia presto affrontò Acab e chiese che tutti i profeti di Baal e Ashera «che mangiano alla tavola di Izèvel [Gezabel]» si raccogliessero sul monte Carmelo per una sfida sul volere divino. Lì, davanti a «tutto il popolo», ognuna delle due parti costruì un altare per il proprio Dio e ci sacrificò sopra un toro invocando la propria divinità di consumare con il fuoco l'offerta. Mentre Baal non rispose alle grida dei suoi profeti, immediatamente YHWH mandò un gran fuoco dal cielo per consumare l'offerta di Elia. A questa vista, tutti i testimoni si prostrarono col volto per terra, gridarono «il Signore è Iddio» e presero i profeti di Baal per poi ucciderli nel torrente Kison.

La regina Gezabel reagì come una furia ed Elia scappò velocemente nel deserto. Raggiunto il territorio desolato di Horeb, la montagna di

Dio, ricevette un oracolo divino. YHWH parlò direttamente a Elia e pronunciò una tremenda profezia sull'intera casa di Omri. YHWH lo istruì di ungere Hazael re di Aram Damasco, il più pericoloso nemico di Israele. A Elia fu ordinato anche di ungere come nuovo re d'Israele Jehu, il comandante militare di Acab. E infine Elia fu istruito di ungere come profeta, al suo posto, Eliseo. I tre, aveva stabilito YHWH, avrebbero punito la casa di Omri per i suoi peccati: «E chi si salverà dalla spada di Chazael [Hazael] lo farà morire Jehù [Jehu]; e chi si salverà dalla spada di Jehù, lo farà morire Eliseo» (1 Re 19,17).

Eppure YHWH diede al regno settentrionale una seconda opportunità quando venne in soccorso d'Israele allorché Ben Hadad, re di Aram Damasco, invase il paese e prese d'assedio Samaria. Gli diede anche una terza opportunità quando negli anni successivi concesse ad Acab di sconfiggere in battaglia Ben Hadad vicino al Mar di Galilea. Ma Acab si rivelò immeritevole dell'aiuto divino e decise di risparmiare la vita del nemico in cambio di beni terreni: la restituzione delle città che erano già appartenute al regno d'Israele e il diritto di «istituire mercati» a Damasco. Un profeta di YHWH avvertì Acab che avrebbe pagato con la vita per non aver ubbidito alla richiesta di YHWH di passare per la spada Ben Hadad.

La Bibbia narra, quindi, una storia sulla condotta immorale della perfida coppia reale, Acab e Gezabel, nei confronti del loro popolo, peccato che avrebbe pagato con la vita. Era dunque successo che un uomo chiamato Nabot possedesse una vigna vicino al palazzo di Acab e Gezabel e che la vigna intralciasse i progetti di Acab. Nel tentativo di ottenere la terra per poter ampliare il proprio palazzo, Acab aveva fatto a Nabot un'offerta che riteneva non potesse essere rifiutata: avrebbe preso la vigna di Nabot e gliene avrebbe data in cambio una di gran lunga migliore, o, se Nabot preferiva, gliel'avrebbe pagata in contanti. Ma Nabot voleva conservare a tutti i costi l'eredità di famiglia e oppose un rifiuto ostinato. Gezabel, moglie di Acab, trovò allora un'altra soluzione: fabbricò delle prove di blasfemità contro Nabot e osservò soddisfatta il popolo di Izreel che lo lapidava a morte. Acab non fece a tempo a prendere possesso della vigna che subito, ancora una volta, apparve sulla scena il profeta Elia con un'agghiacciante profezia:

«"Così ha detto il Signore: Dunque tu commetti un omicidio e prendi possesso pure dell'eredità?". Gli parlerai dicendo: "Così ha detto il Signore: Nel luogo ove i cani hanno lambito il sangue di Navoth [Nabot], i cani lambiranno anche il tuo

sangue"». Ed Achav [Acab] disse ad Elia: «Mi hai colto in fallo, o mio nemico?». Egli rispose: «Ti ho colto, giacché tu ti sei venduto per far ciò che è male agli occhi del Signore. Ecco che recherò sventura a te e ti distruggerò e sterminerò ad Achav ogni uomo, sia esso schiavo o libero in Israele. E ridurrò la tua casa come la casa di Geroboamo, figlio di Nevat [Nebat] e come la casa di Ba^{c}scia[Baasa], figlio di Achjà [Achia], per l'ira che suscitasti in me inducendo al peccato Israele». Ed anche a Izèvel [Gezabel] parlò il Signore dicendo: «I cani mangeranno Izèvel [Gezabel] sulle mura di Izre^{c}el. Chi della famiglia di Achav morrà in città i cani lo divoreranno, chi morrà in campagna lo divoreranno gli uccelli del cielo» (1 Re 21, 19-24).

A quel tempo i regni di Israele e di Giuda conclusero un'alleanza: Giosafat, re di Giuda, e Acab unirono le loro forze per muovere guerra contro Aram Damasco a Ramot, in Galaad, oltre il Giordano. Nel corso del combattimento Acab fu colpito da una freccia e morì sul campo di battaglia. Il corpo fu riportato a Samaria per una sepoltura reale ma quando il suo carro fu lavato i cani leccarono il suo sangue, compiendo inesorabilmente la profezia di Elia.

Sul trono salì allora Acazia, figlio di Acab, che pure si macchiò di gravi peccati. Rimasto ferito cadendo «dalla ringhiera della camera del suo appartamento superiore in Samaria», inviò messaggeri per consultare Baal Zebub, il dio della città filistea di Eqron, sulle sue speranze di ripresa. Ma Elia, punendolo per essersi rivolto a un idolo straniero invece che a YHWH, ne profetizzò la morte imminente.

Alla fine sul trono salì Joram, fratello di Acazia, quarto e ultimo re della dinastia omride. In risposta a una ribellione di Mesha, re di Moab, che era stato a lungo vassallo di Israele, Joram marciò contro Moab, si unì a Giosafat, re di Giuda, e a un re di Edom di cui non si fa il nome. Il profeta Eliseo ne profetizzò la vittoria, ma solo perché con loro c'era il re giudeo Giosafat. E infatti l'alleanza fra Edom, Israele e Giuda sconfisse i moabiti distruggendone le città.

Eppure la dinastia omride non poteva sottrarsi al destino dell'annientamento totale. Con la salita di Hazael al trono di Damasco, le fortune militari e politiche della dinastia omride declinarono. Hazael sconfisse l'esercito d'Israele a Ramot, in Galaad, oltre il Giordano e il re israelita Joram fu gravemente ferito sul campo di battaglia. In quel momento di crisi, Eliseo inviò uno dei figli dei profeti di YHWH a ungere re d'Israele Jehu, il comandante dell'esercito, in modo che alla fine la casa di Acab sarebbe stata sgominata. E così accadde. Tornando al palazzo

omride di Izreel per curare le sue ferite in compagnia del re di Giuda Acazia, Joram fu affrontato da Jehu (simbolicamente, nel vigneto di Nabot) che lo uccise colpendolo al cuore con una freccia. Acazia scappò, ma fu ferito e morì nella vicina città di Meghiddo dove si era rifugiato.

L'eliminazione della famiglia di Acab stava giungendo al culmine: Jehu entrò nel palazzo reale di Izreel e ordinò di gettare Gezabel da una finestra dell'appartamento superiore del palazzo. Jehu comandò poi ai servi di recuperarne il corpo per seppellirlo ma nel cortile trovarono solo il teschio, i piedi e le palme delle mani perché, proprio come aveva predetto l'agghiacciante profezia di Elia, i cani randagi avevano mangiato la carne di Gezabel. Nel frattempo, i figli del re d'Israele che vivevano a Samaria, in tutto settanta, furono massacrati e le loro teste furono deposte in canestri e mandate a Izreel da Jehu il quale ordinò che fossero ammucchiate ed esposte alla vista di tutti, vicino alle porte della città. Quindi Jehu partì per Samaria dove uccise tutti gli altri membri della casa di Acab estinguendo così per sempre la dinastia omride e compiendo fino all'ultima parola la terribile profezia di Elia.

Confini lontani e potenza militare

La tragedia della casa di Omri è un classico letterario, traboccante di personaggi vividi e di scene drammatiche: una famiglia reale paga a caro prezzo, col sangue, i crimini perpetrati contro il suo popolo. La memoria del regno di Acab e Gezabel ovviamente rimase viva per secoli, come dimostra il fatto che la Storia Deuteronomistica, compilata oltre duecento anni dopo la loro morte, ne tramanda una parte così importante. Il racconto biblico, tuttavia, è farcito di contraddizioni e anacronismi e risente, ovviamente, dell'influenza della teologia del settimo secolo a.C. al punto da dover essere considerato un romanzo più che una cronaca storica attendibile. Per esempio, l'invasione di Samaria da parte di Ben Hadad di Damasco non si verificò durante il regno di Acab, ma dopo, durante la storia del regno settentrionale. L'alleanza di Israele con un re di Edom di cui non si fa il nome è un altro anacronismo poiché non ci sono testimonianze di una monarchia a Edom fin oltre un secolo dopo l'epoca omride. Effettivamente, una volta estrapolati gli anacronismi e le storie di minacce proferite o di profezie compiute, nel racconto biblico rimane pochissimo materiale storico accertabile, se si eccettua la suc-

cessione dei re israeliti, alcuni dei loro edifici più famosi e l'attività militare a grosse linee.

Fortunatamente, per la prima volta nella storia d'Israele, ci sono alcune importanti fonti d'informazione storica esterne che ci consentono di vedere gli Omridi da una prospettiva diversa, come potenti capi militari di uno degli stati più forti del Vicino Oriente. La chiave per questa nuova comprensione è l'improvvisa apparizione di iscrizioni monumentali che si riferiscono direttamente al regno d'Israele. Il fatto che la prima menzione del regno d'Israele risalga all'epoca degli omridi non è accidentale. L'avanzata dell'impero assiro che dalla propria terra d'origine mesopotamica mosse a ovest, con un evoluto apparato burocratico e una lunga tradizione di registrazione delle proprie iniziative di governo attraverso iscrizioni pubbliche, influenzò profondamente la cultura degli stati in via di formazione come Israele, Aram e Moab. A partire dal nono secolo a.C., negli stessi registri assiri e in quelli delle potenze più piccole del Vicino Oriente, troviamo finalmente delle testimonianze di prima mano su eventi e personaggi descritti nel testo biblico.

All'epoca di David e Salomone, l'organizzazione politica della regione non aveva ancora raggiunto la fase caratterizzata da un apparato burocratico e dalle iscrizioni monumentali, ma un secolo più tardi, in quella degli Omridi, i processi economici interni e le pressioni politiche esterne avevano portato allo sviluppo in Oriente di stati nazionali territoriali pienamente evoluti. In senso antropologico, *pienamente evoluti* implica un territorio governato da una complessa organizzazione burocratica che è in grado di svolgere un'attività edificatoria importante, di mantenere un esercito permanente e stabili collegamenti commerciali con le regioni confinanti. Quest'organizzazione dev'essere capace di conservare la memoria delle proprie azioni negli archivi e nelle iscrizioni monumentali esposte allo sguardo di tutti. Nel nono secolo e anche dopo, i più importanti eventi politici furono registrati con iscrizioni monumentali che rappresentano il punto di vista dei singoli re e che sono preziose per stabilire una datazione precisa per eventi e personaggi nominati nella Bibbia. Per chiunque, poi, conosca la versione della Bibbia offrono un inatteso quadro dell'estensione e della potenza del regno d'Israele.

Una delle più importanti è la stele di Mesha, scoperta nel 1868 sulla superficie della lontana collina di Dhiban, a sud del Giordano e a est del Mar Morto, sito della biblica Dibon, la capitale del regno di Moab. Di questa iscrizione monumentale, che fu gravemente danneggiata nelle

sparatorie tra esploratori europei e beduini locali, sono sopravvissuti dei frammenti che sono stati raccolti insieme per ricostruire quello che è ancora il più lungo testo extrabiblico mai trovato in Oriente. È scritto in una lingua, quella moabita, molto vicina all'ebraico biblico e registra le imprese del re Mesha il quale conquistò i territori a nord di Moab e stabilì a Dibon la sua capitale. La scoperta di questa iscrizione ha causato grande eccitazione nel diciannovesimo secolo perché in 2 Re 3 si nomina Mesha come un vassallo ribelle del regno settentrionale d'Israele.

Qui per la prima volta c'è l'altra faccia della storia, la prima descrizione non biblica degli Omridi che sia mai stata trovata. Gli eventi registrati nell'iscrizione si verificarono nel nono secolo a.C. quando, secondo il suo testo frammentario

> Omri [fu] re d'Israele, e oppresse Moab molti giorni. [...] e suo figlio gli successe, e anche lui disse «umilierò Moab». Ai miei giorni così parlò. [...] E Omri aveva preso possesso della terra di Medeba. E vi abitava per i suoi giorni e per la somma dei giorni dei suoi figli: quarant'anni.

L'iscrizione continua raccontando di come Mesha gradualmente avesse esteso il proprio territorio ribellandosi a Israele, distruggendo i principali insediamenti israeliti a est del Giordano e contemporaneamente avesse fortificato e abbellito la propria capitale. Anche se Mesha fa fatica a dissimulare il proprio disprezzo per Omri e suo figlio Acab, tuttavia dalla sua iscrizione trionfale apprendiamo che il regno d'Israele si era ampliato a est e a sud ben oltre il suo territorio originale sul rilievo centrale.

Analogamente l'iscrizione della "Casa di David" scoperta nella città biblica di Dan nel 1993 ci informa dei conflitti con Aram Damasco. Anche se il nome del monarca che la eresse non è stato ritrovato in mezzo ai frammenti recuperati finora, vi sono scarsi dubbi, dal contesto generale, che si trattasse di Hazael, re di Aram Damasco. Viene nominato molte volte nella Bibbia, in particolare come strumento di Dio per umiliare la casa di Omri. Dall'iscrizione, sembra che intorno al 835 a.C. Hazael avesse conquistato la città di Dan e avesse eretto lì una stele trionfale. L'iscrizione riporta le rabbiose parole d'accusa di Hazael vittorioso «il re di Israele in precedenza era entrato nella terra di mio padre». Dato che l'iscrizione sembra nominare Joram, figlio di Acab e suo successore, il significato è evidente: sotto gli Omridi il regno d'Israele si era esteso dalle vicinanze di Damasco attraverso gli altopiani centrali e le valli d'I-

sraele lungo tutta la strada verso il territorio meridionale di Moab, trovandosi a governare un gran numero di popolazioni non israelite.

Veniamo a sapere anche che questo "impero" omride possedeva una potente forza militare e anche se la storia biblica della dinastia omride sottolinea ripetuti disastri militari, senza neanche far cenno a una minaccia dall'Assiria, esistono alcune importantissime testimonianze del potere degli Omridi che vengono dall'Assiria stessa. Salmanassarre III, uno dei più grandi re assiri, che governò tra l'anno 859 e l'anno 824 a.C., offre forse l'elogio più evidente (seppure del tutto involontario) della potenza della dinastia omride. Nell'anno 853 a.C., Salmanassarre mosse verso ovest con un'imponente forza d'invasione per intimidire ed eventualmente conquistare gli stati più piccoli di Siria, Fenicia e Israele. Mentre avanzavano, i suoi eserciti furono affrontati da una coalizione antiassira sulle rive dell'Oronte, vicino a Qarqar, in Siria occidentale. Salmanassarre si vantò della sua grande vittoria in un importante testo antico, noto anche come iscrizione monolite, trovato negli anni quaranta dell'ottocento dall'esploratore inglese Austen Henry Layard nell'antico sito assiro di Nimrud. In pietra nera, fittamente ricoperto di caratteri cuneiformi, il monumento registrava con orgoglio le forze schierate contro Salmanassarre:

> 1200 carri, 1200 uomini a cavallo, 20.000 soldati a piedi di Hadadezer di Damasco, 700 carri, 700 uomini a cavallo, 10.000 soldati a piedi di Iruleni di Hamath, 2000 carri, 10.000 soldati a piedi di Acab l'israelita, 500 soldati da Que, 1000 soldati da Musri, 10 carri, 10.000 soldati da Irqanata. [...].

Non si tratta solo della prima testimonianza non biblica di un re d'Israele, ma dal riferimento esplicito ad "armi pesanti" (carri) si evince anche che Acab era il membro più forte della coalizione antiassira. E benché il grande Salmanassarre rivendicasse la vittoria, l'effettivo esito di questo confronto parla molto più chiaro delle regali affermazioni: Salmanassarre si affrettò a far ritorno in Assiria e almeno per un po' di tempo l'avanzata assira a occidente fu arrestata.

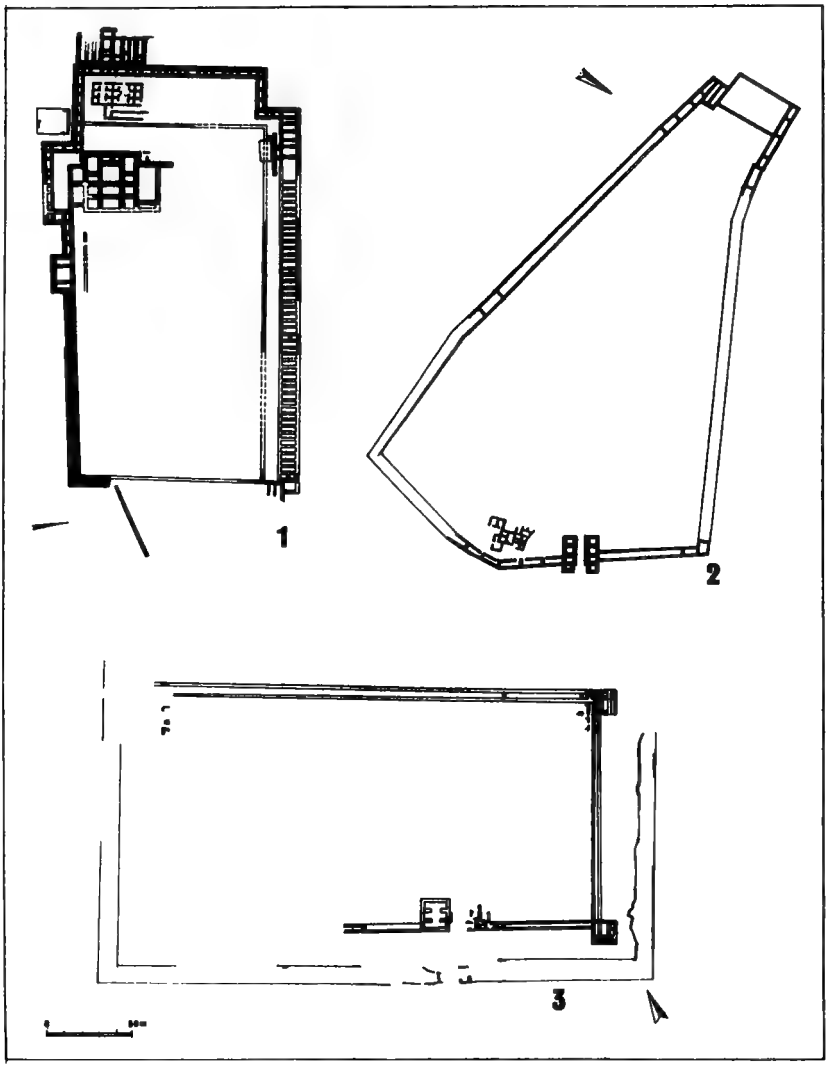
Così grazie a tre antiche iscrizioni (che, colmo dell'ironia, ci sono state lasciate da tre dei più aspri nemici d'Israele) entriamo in possesso di notizie che costituiscono un notevole ampliamento del racconto biblico. Anche se la Bibbia parla di un esercito arameo che teneva d'assedio Samaria, Omri e i suoi successori furono in realtà potenti re che ampliarono il territorio del loro regno e mantennero quello che

era certamente uno dei più grandi eserciti permanenti della regione. Ed erano profondamente coinvolti nella politica del potere internazionale (in un'epoca in cui l'iscrizione di Salmanassarre non nominava il regno di Giuda) in uno sforzo continuo di mantenere la loro indipendenza dagli avversari locali e nonostante la minaccia incombente dell'impero assiro.

Palazzi, stalle, magazzini e cittadelle

Le testimonianze archeologiche rivelano anche che gli Omridi sorpassarono di molto qualsiasi altro re d'Israele o di Giuda come costruttori e amministratori. In un certo senso, fu loro la prima età dell'oro. Eppure nella Bibbia la descrizione del regno omride è abbastanza superficiale; eccezion fatta per gli elaborati palazzi a Samaria e Izreel, non ci sono quasi riferimenti alle dimensioni, alle proporzioni e all'opulenza del loro regno. All'inizio del ventesimo secolo finalmente l'archeologia cominciò a fornire un contributo significativo sugli Omridi, dal momento che furono intrapresi scavi importanti nel sito della capitale omride, la città di Samaria. Sarebbe difficile dubitare del fatto che Samaria fosse stata veramente costruita da Omri, dal momento che le successive fonti assire chiamano il regno settentrionale "la casa di Omri", indicando che era stato tale re a fondare la sua capitale. Il sito fu scavato per la prima volta negli anni fra il 1908 e il 1910 da una spedizione della Harvard University, poi, negli anni trenta, fu esplorato da una squadra congiunta americana, inglese e giudeo-palestinese e confermò lo splendore della dinastia omride.

Ancora oggi impressionante, il sito di Samaria si trova in mezzo a colline dai pendii arrotondati, coperti da olivi e mandorli, da dove domina una ricca regione agricola. La scoperta di alcuni frammenti di vasellame, di qualche muro e di un gruppo di resti in pietra tagliata indica l'esistenza di un insediamento precedente all'arrivo di Omri, probabilmente un piccolo, povero villaggio israelita o una fattoria risalente all'undicesimo o al decimo secolo a.C. Si potrebbe anche trattare del retaggio di Shemer, il primo possessore della proprietà menzionata in 1 Re 16,24. In ogni caso, con l'arrivo di Omri e della sua corte, intorno all'880 a.C., gli edifici della fattoria furono rasi al suolo e sulla cima della collina sorse un ricco palazzo con costruzioni secondarie per la servitù e una corte personale.



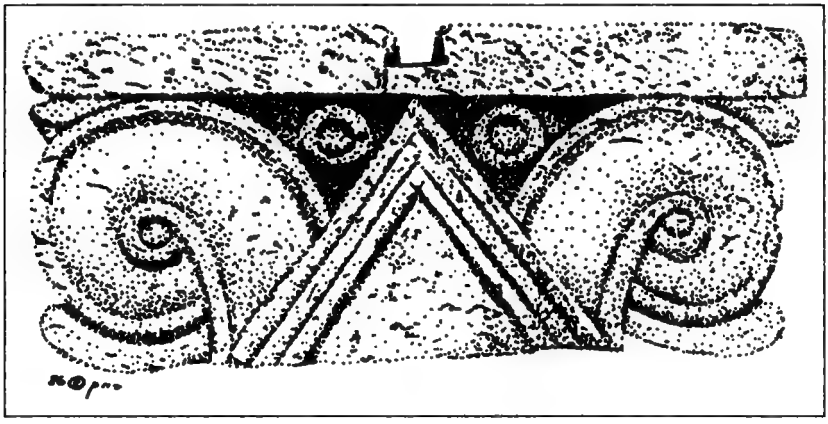
Piante di tre insediamenti degli Omridi: 1. Samaria; 2. Hazor; 3. Izreel. Le piante sono disegnate alla stessa scala (le piante n. 1 e 2 per cortese concessione del professor Zeev Herzog della Tel Aviv University)

In apparenza Samaria fu concepita sin dall'inizio per essere la capitale personale della dinastia omride. È, infatti, la più grandiosa manifestazione architettonica del governo di Omri e di Acab (cfr. la figura qui sopra, n. 1). La cima di una piccola collina, tuttavia, non era il posto ideale per un ampio complesso reale, così per risolvere il

problema i costruttori escogitarono la soluzione, decisamente audace e innovativa per lo stato di Israele nell'età del ferro, di condurre massicce operazioni di sterro per creare un'imponente piattaforma artificiale. Intorno alla collina fu costruito un enorme muro (costituito da una sequenza di camere cieche collegate fra loro, o casematte) in modo da racchiudere la cima e le zone più elevate in un ampio recinto rettangolare. Quando il muro di cinta fu completato, le squadre di costruzione ne riempirono l'interno con migliaia di tonnellate di terra presa dai dintorni.

Questo progetto aveva proporzioni enormi. In alcuni punti la terra pressata contro le mura di sostegno raggiunse quasi sette metri di spessore. Fu probabilmente per questo motivo che il muro di cinta che sosteneva il complesso del palazzo fu costruito con la tecnica delle casematte: le camere a casematte (anch'esse riempite di terra) dovevano scaricare l'immensa pressione del terrapieno. Fu così creata una acropoli reale di circa due ettari. Questa massiccia costruzione di terra e di pietra può essere paragonata per audacia e originalità (anche se forse non per dimensioni) solo all'opera che Erode il Grande portò avanti circa mille anni dopo sulla collina del Tempio a Gerusalemme.

Su un lato di questa piattaforma artificiale si ergeva un palazzo eccezionalmente grande e bello che per dimensioni e grandezza rivaleggiava con i contemporanei palazzi degli stati della Siria settentrionale. Anche se gli scavi del palazzo omride a Samaria sono stati solo parziali, la base è stata portata alla luce in misura sufficiente per comprendere che l'edificio centrale da solo copriva un'area di circa duemila metri quadrati. Con le mura esterne costruite interamente con blocchi di pietra bugnata finemente decorata e squadrata sistemati con precisione l'uno sull'altro, è l'edificio più grande e più bello dell'età del ferro che sia mai stato portato alla luce in Israele. Anche i fregi architettonici erano eccezionali. Fra i detriti accumulatisi nei secoli successivi furono trovati dei capitelli di pietra in un originale stile antico, detto protoeolico per la somiglianza con lo stile tardoeolico greco (cfr. la figura di p. 195). Questi capitelli di pietra ornata probabilmente guarnivano la monumentale porta esterna del complesso o forse l'ingresso del palazzo principale. Del mobilio interno rimaneva poco, fatta eccezione per alcune placche di avorio cesellate con complicate decorazioni risalenti probabilmente all'ottavo secolo a.C. che si rifacevano a motivi egizi e siro-fenici. Questi avori, usati come intarsi sul mobilio del palazzo, potrebbero fornire una spiegazione

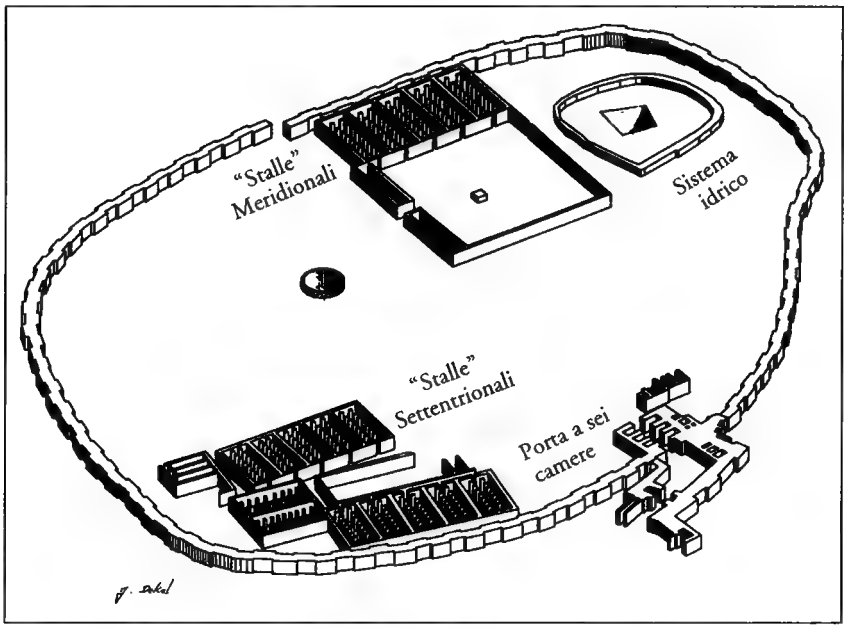


Un capitello protoeolico (per gentile concessione della Israel Exploration Society)

per l'allusione, contenuta in 1 Re 22,39, alla casa d'avorio che Acab si sarebbe costruito.

Numerosi edifici amministrativi circondavano il palazzo, ma la maggior parte della zona recintata era libera. In apparenza le semplici case della gente di Samaria si stipavano sulle pendici al di sotto della acropoli. Sui visitatori, i commercianti e gli emissari ufficiali che arrivavano a Samaria, la visione della città reale omride doveva avere un effetto stupefacente. La sua piattaforma elevata e massiccia e l'elaborato palazzo trasudavano ricchezza, potenza e prestigio.

Samaria fu solo l'inizio della scoperta della *grandeur* omride; dopo fu la volta di Meghiddo. Verso la metà degli anni venti, la squadra dell'università di Chicago portò alla luce un palazzo dell'età del ferro costruito con blocchi di pietra bugnata artisticamente decorata. Il primo direttore degli scavi dell'Oriental Institute a Meghiddo, Clarence S. Fisher, che aveva lavorato anche a Samaria, rimase immediatamente colpito dalle analogie nella tecnica di costruzione. Nelle sue osservazioni fu appoggiato da John Crowfoot, a capo della spedizione congiunta a Samaria, il quale suggerì che le analogie nelle tecniche edilizie e nella pianta generale fra Samaria e Meghiddo indicavano che entrambe erano state costruite sotto l'egida omride. Ma per molti decenni non si andò veramente a fondo della questione delle analogie architettoniche; i membri della squadra dell'Università di Chicago erano più interessati alla gloria di Salomone che ai perfi-



Ottavo secolo a.C. a Meghiddo. Probabilmente la porta a sei camere (attribuita da Yadin al livello "salomonico") appartiene a questo strato (per cortese concessione del professor David Ussishkin della Tel Aviv University)

di Omridi e così ignorarono la somiglianza degli stili delle costruzioni di Meghiddo e di Samaria collocando i complessi edifici a pilastri (probabilmente stalle) nello strato successivo, all'epoca della monarchia unita. All'inizio degli anni sessanta, quando arrivò a Meghiddo, Yigael Yadin della Hebrew University datò all'epoca di Salomone i palazzi di Meghiddo (quello portato alla luce negli anni venti e quello che proprio lui aveva scoperto) e riferì l'ultimo livello con le stalle e le altre strutture all'età degli Omridi.

La città era certamente impressionante (cfr. la figura qui sopra), circondata com'era da una fortificazione massiccia e, secondo Yadin, fornita di un'ampia porta d'accesso con quattro camere (costruita però direttamente sopra la più antica porta "salomonica"). Le caratteristiche predominanti all'interno della città erano i due gruppi di edifici con pilastri che tempo addietro erano stati identificati come stalle. Yadin, però, non li collegò alle descrizioni bibliche del grande esercito di carri di Salomone ma a quello di Acab, nominato nell'iscrizione di Salmanassarre. Neppure Yadin, come vedremo, identificò correttamente la città

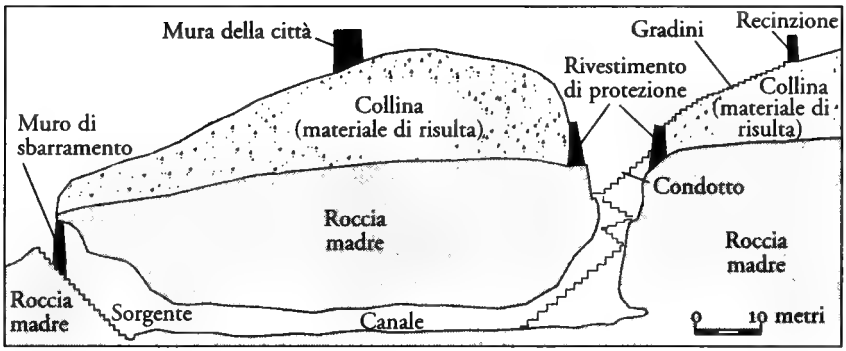
di Acab; quelle stalle, infatti, appartenevano presumibilmente a un altro re israelita, verosimilmente successivo.

La città settentrionale di Hazor, che Yadin aveva portato alla luce negli anni cinquanta e sessanta, fornì altre testimonianze evidenti dello splendore omride. Al centro di Hazor, che era anch'essa circondata da massicce fortificazioni, Yadin portò alla luce un edificio con pilastri in qualche modo simile per forma alle stalle di Meghiddo, diviso in tre lunghi corridoi da file di lastre di pietra. Poiché tale struttura non conteneva mangiatoie di pietra, venne interpretata come un magazzino reale. Sulla stretta estremità orientale della collina venne riportata alla luce un'imponente cittadella circondata da mura massicce.

Un altro sito importante riferito agli Omridi è la città di Dan nel lontano nord, alle sorgenti del fiume Giordano. Abbiamo già citato l'inizio dell'iscrizione sulla stele eretta a Dan da Hazael, re di Aram Damasco, osservando che gli Omridi avevano precedentemente sottratto quest'area agli aramei. Gli scavi a Dan, diretti da Abraham Biran del noto Hebrew Union College, portarono alla luce massicce fortificazioni risalenti all'età del ferro, un'elaborata e imponente porta d'accesso alla città e un santuario con un luogo elevato. Questo largo podio, che misura circa venti metri su ogni lato ed è costruito di pietre bugnate abilmente decorate, è stato riferito, come le altre strutture monumentali della città, all'epoca degli Omridi.

Eppure forse i più imponenti successi di ingegneria inizialmente attribuiti agli Omridi sono gli enormi canali sotterranei per l'acqua che attraversano lo strato roccioso sotto le città di Meghiddo e Hazor. Questi canali permettevano agli abitanti della città di rifornirsi di acqua potabile rimanendo al sicuro, protetti, anche in tempi di assedio. Nel Vicino Oriente Antico questo era un problema, perché le città importanti erano circondate da elaborate fortificazioni per permettere loro di resistere a un attacco o a un assedio anche da parte del nemico più determinato, ma raramente avevano all'interno delle mura una fonte di acqua fresca. Gli abitanti potevano sempre raccogliere l'acqua piovana in cisterne, ma questa non sarebbe stata sufficiente se l'assedio si fosse prolungato nei mesi estivi, poco piovosi e caldi, specialmente se la città traboccava di rifugiati.

Dal momento che la maggior parte delle antiche città era localizzata vicino a sorgenti, il punto era di trovare un modo sicuro per raggiungerle. I canali per l'acqua tagliati nella roccia a Hazor e a Meghiddo sono



Sezione trasversale del sistema idrico di Meghiddo

fra le più articolate soluzioni a questo problema. A Hazor fu tagliato un ampio tunnel verticale attraverso i resti delle precedenti città nella roccia solida al di sotto. A causa dell'enorme profondità raggiunta, quasi trentacinque metri, si dovettero costruire delle mura di sostegno per evitare un crollo. Larghi scalini portavano in fondo a una galleria digradante lunga circa ventisette metri che conduceva in una camera a forma di bacino tagliata nella roccia in cui sgorgava l'acqua sorgiva. Si può solo immaginare una processione di portatori d'acqua che percorrono la loro strada in un'unica fila giù lungo i gradini e per la lunghezza del tunnel sotterraneo per riempire le loro brocche nella caverna oscura e ritornare su alle strade della città assediata con l'acqua per tenere in vita la gente.

Il sistema idrico di Meghiddo (cfr. la figura qui sopra) consisteva in un canale in qualche modo più semplice, profondo circa ventisette metri, tagliato nei resti degli strati precedenti fino al livello della roccia. Da lì conduceva a un canale orizzontale, lungo oltre settanta metri, abbastanza largo e alto per permettere ad alcune persone di camminarvi contemporaneamente, che conduceva a una caverna sulla sommità della collina dove sgorgava una sorgente naturale. L'entrata della caverna dall'esterno era bloccata e dissimulata. Yadin riferì la datazione dei sistemi idrici di Meghiddo e Hazor all'epoca degli Omridi. Propose di ricollegare l'abilità israelita a predisporre sistemi per attingere l'acqua a una sezione della stele di Mesha dove il re moabita racconta di come avesse scavato una riserva d'acqua nella propria capitale con l'aiuto di prigionieri di guerra israeliti. Era ovvio che la costruzione di simili installazioni monumentali richiedeva un enorme investimento e un'organizzazione statale efficiente, senza parlare di un alto livello di abilità tecnica. Da

un punto di vista funzionale, l'ingegneria dell'età del ferro poteva raggiungere simili risultati con un investimento molto più limitato, magari limitandosi a scavare un pozzo nella falda d'acqua sotto la collina, ma l'imponenza ben evidente di queste grandi installazioni idriche certamente aumentava il prestigio dell'autorità reale che le aveva commissionate.

Una svolta dimenticata nella storia israelita

Anche se gli archeologi della prima metà del ventesimo secolo attribuirono agli Omridi molti importanti progetti di edifici, il periodo del loro governo sul regno d'Israele non fu mai considerato un momento particolarmente formativo nella storia biblica, ma solo pittoresco, e vivido. In termini puramente storici, sembrava che la storia degli Omridi, di Acab e di Gezabel, fosse raccontata in modo sufficientemente dettagliato nella Bibbia, con le integrazioni provenienti dai testi aramei, moabiti e assiri. Sembravano esserci molte domande storiche più interessanti cui gli scavi potevano fornire una risposta e altre ricerche da compiere: le modalità precise dell'insediamento israelita; la definizione politica della monarchia sotto David e Salomone; o perfino le cause alla base delle conquista assira e babilonese di Israele. Rispetto ai principali scopi dell'archeologia biblica, l'epoca omride rappresentava in genere solo un obiettivo secondario, al quale veniva dedicata meno attenzione di quanta ne fosse riservata al periodo salomonico.

Ma in questo rapporto iniziale tra storia biblica e reperti archeologici c'era qualcosa di pericolosamente sbagliato. Le nuove questioni che cominciarono a emergere sulla natura, l'estensione o anche l'esistenza storica del vasto regno di Salomone e la nuova datazione degli strati archeologici inevitabilmente influirono sulla comprensione degli Omridi da parte degli studiosi. Se Salomone non aveva veramente costruito le porte e i palazzi "salomonici", allora chi lo aveva fatto? Gli Omridi erano i candidati più ovvi. Le più antiche analogie architettoniche dei tipici palazzi portati alla luce a Meghiddo (e inizialmente attribuiti a Salomone) venivano dalla Siria settentrionale – presunto luogo d'origine di questa tipologia architettonica – e risalivano al nono secolo a.C., ben un secolo dopo l'epoca di Salomone! Ed era proprio l'epoca del governo omride.

L'indizio fondamentale per una nuova datazione delle porte salomoniche e dei palazzi venne dal sito biblico di Izreel, situato meno di quindici chilometri a est di Meghiddo, nel cuore della valle di Izreel. Il sito è localizzato su un'altura che gode di un clima mite d'inverno e di una brezza fresca d'estate e domina un panorama che abbraccia tutta la valle di Izreel e le colline circostanti da Meghiddo, a ovest, attraverso la Galilea, a nord, a Beth Shean e a Galaad a est. Izreel è famosa soprattutto per la storia biblica del vigneto di Nabot e dei piani di ampliamento del palazzo di Acab e Gezabel, e per il fatto che costituì la scena della cruenta eliminazione finale della dinastia degli Omridi. Negli anni novanta il sito fu scavato da David Ussishkin della Tel Aviv University e da John Woodhead della British School of Archaeology di Gerusalemme i quali portarono alla luce un ampia recinzione reale, molto simile a quella di Samaria (cfr. la figura di p. 193, n. 3). L'imponente complesso fu occupato solo nel nono secolo a.C. e per un breve periodo, presumibilmente limitato al regno della dinastia omride, e fu distrutto poco tempo dopo la sua costruzione, forse in relazione alla caduta degli Omridi o alle successive invasioni in Israele settentrionale da parte degli eserciti di Aram Damasco.

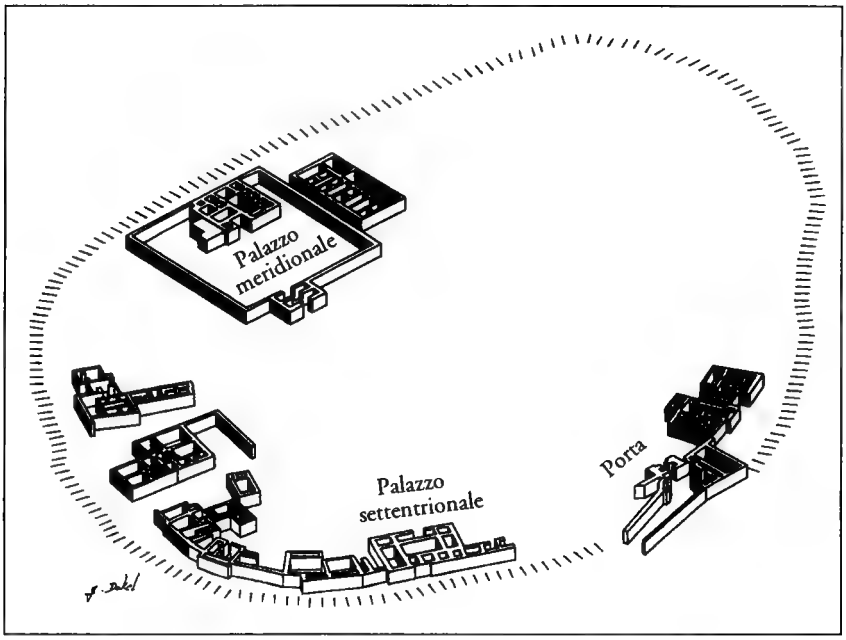
Come a Samaria, un enorme muro a casematte costruito attorno alla collina originale di Izreel costituiva un "contenitore" da riempire con diverse tonnellate di terra. In seguito a un riempimento su vasta scala e alle varie operazioni di livellamento, venne creato un podio in piano sul quale furono costruite le strutture interne del complesso reale. A Izreel gli archeologi scoprirono altri stupefacenti elementi di uno stile architettonico omride fino ad allora sconosciuto. Un bastione di terra degradante sosteneva dall'esterno il muro a casematte per evitare che cedesse. Il complesso era circondato da un ulteriore elemento difensivo: un formidabile fossato scavato nello strato di roccia, largo almeno otto metri e profondo oltre cinque. L'accesso alla recinzione reale omride a Izreel era garantito da una porta, probabilmente del tipo a sei camere.

Dato che era stato possibile delimitare cronologicamente la breve occupazione di Izreel a una parte del nono secolo a.C., si presentava un caso unico in cui gli stili distintivi del vasellame trovato all'interno potevano essere usati come un indicatore certo per stabilire la datazione al periodo omride in altri siti. Significativamente, gli stili di vasellame portati alla luce nel recinto di Izreel erano quasi identici a quelli trovati nel livello dei palazzi "salomonici" a Meghiddo. Stava così diventando abbastanza evidente, sia dal punto di vista architettonico che da quello

della ceramica, che gli Omridi, e non Salomone, avevano costruito gli edifici in pietra di Meghiddo, oltre ai complessi di Izreel e di Samaria.

L'ipotesi che gli Omridi, e non Salomone, avessero istituito la prima monarchia pienamente sviluppata in Israele si fece sempre più convincente considerando le testimonianze provenienti dalle altre principali città del regno d'Israele. A Hazor, Yadin aveva identificato un complesso triangolare sulla acropoli, circondato da un muro a casematte cui si accedeva da una porta a sei camere, come nella città fondata nel decimo secolo a.C. da Salomone. La nuova datazione del vasellame sulla base delle scoperte di Izreel avrebbe collocato nella prima parte del nono secolo a.C. questo livello della città. C'era infatti una rassomiglianza strutturale inconfondibile col complesso del palazzo di Samaria e con quello di Izreel (cfr. la figura di p. 193, n. 2). Anche se la forma triangolare del complesso di Hazor era dettata dalla topografia del sito, la sua costruzione implicò un massiccio livellamento e un'operazione di riempimento che innalzò il livello dell'area della porta rispetto alla zona esterna a oriente della stessa. All'esterno del muro a casematte era stato costruito un colossale fossato, valutato in termini di cinquanta metri di larghezza e oltre dieci di profondità. Le analogie generali con Izreel e Samaria sono evidenti e dunque è probabilmente omride un'altra città che a lungo è stata ritenuta salomonica.

La prova dell'estensione degli edifici omridi emerge da un'analisi più ravvicinata dei resti di Meghiddo e di Ghezer. Anche se Meghiddo non ha complessi a casematte, i due bei palazzi sulla cima, che furono costruiti in pietre squadrate con una particolare arte muraria, richiamano le tecniche di costruzione utilizzate a Samaria (cfr. la figura a p. 202). La rassomiglianza è particolarmente forte nel caso del palazzo meridionale di Meghiddo, che fu costruito al margine di un grande cortile, nello stile di un palazzo *bit hilani* della Siria del nord, che copriva un'area di circa ventidue metri per trentacinque. Nella vicinanza della porta per la quale si accedeva al complesso del palazzo furono trovati due capitelli protoeolici eccezionalmente grandi (come quelli usati a Samaria) che potrebbero aver ornato l'entrata del palazzo. Norma Franklyn, dell'attuale *Megiddo Expedition*, ha notato un'altra analogia: il palazzo meridionale di Meghiddo e il palazzo di Samaria sono i soli edifici dell'età del ferro in Israele i cui blocchi di pietra condividono uno specifico tipo di livello nell'arte muraria. Anche un secondo palazzo, che Yadin aveva parzialmente portato alla luce sul lato settentrionale della collina e che



La città omride a Meghiddo

ora la nuova spedizione a Meghiddo sta finendo di disseppellire, è costruito in pietra secondo lo stile del palazzo della Siria del nord.

I reperti di Ghezer sono forse i più frammentari di tutte le presunte città salomoniche, ma vi è stato trovato abbastanza per indicare delle analogie con gli altri siti omridi. Sul lato meridionale di Ghezer è stata scoperta una porta a sei camere (costruita con una raffinata arte muraria, con blocchi di pietra bugnata agli stipiti) collegata a un muro a casematte. La costruzione della porta e del muro a casematte comportarono il livellamento di una terrazza sul lato della collina e il riempimento con materiale da riporto; inoltre la frammentarietà delle mura indica che sul lato nordoccidentale della collina era stato costruito un grande edificio, probabilmente un palazzo in pietra, che potrebbe essere stato decorato anche esso con i tipici capitelli protoeolici che sono stati ritrovati a Ghezer all'inizio del ventesimo secolo.

Questi cinque siti offrono una visione d'insieme sull'architettura reale dell'età d'oro omride di Israele. In aggiunta alle piattaforme artificiali per il complesso di palazzi di dimensione e proporzione variabile, i complessi, almeno a Samaria, Izreel e Hazor, sembrano essere stati in

gran parte vuoti, fatta eccezione per gli edifici specificatamente amministrativi e i palazzi reali. I blocchi di pregiata pietra bugnata e i capitelli protoeolici erano elementi decorativi tipici in questi siti. Le entrate principali dei complessi reali erano probabilmente chiuse da porte a sei camere e in alcuni casi i complessi erano circondati da un fossato e da uno spalto [2].

Dal punto di vista archeologico e storico, lo spostamento della datazione di queste città dall'era salomonica all'epoca degli Omridi produce implicazioni enormi: innanzitutto elimina le uniche testimonianze archeologiche che ci siano mai state di una monarchia unita con base a Gerusalemme e suggerisce che David e Salomone fossero, in termini politici, i capi dei territori montuosi o poco più, la cui portata amministrativa rimaneva a livello *grosso modo* locale, limitandosi ai territori montuosi. Poi, più importante, dimostra che nonostante l'enfasi biblica sull'unicità d'Israele, all'inizio del nono secolo a.C., sull'altopiano sorse un regno che aderiva pienamente al modello delle monarchie del Vicino Oriente.

Un monumento dimenticato del governo omride?

Ora è possibile cercare altri esempi delle città omridi in posti più lontani, molto al di là dell'eredità tribale tradizionale d'Israele. La stele di Mesha riferiva che Omri aveva costruito due città a Moab, Ataroth e Yahaz, probabilmente come avamposti sulla frontiera meridionale in Transgiordania (cfr. la figura di p. 139), ed entrambe vengono nominate anche in vari elenchi geografici nella Bibbia. Mentre Ataroth è stata identificata con il sito ancora non scavato di Khirbet Atarus a sud-ovest della moderna città giordana di Madaba, ci sono maggiori difficoltà per rintracciare Yahaz. La Bibbia la nomina poche volte e afferma solo che si trova sul confine del deserto vicino ad Arnon, la profonda gola ventosa che attraversava la terra di Moab dal deserto orientale al Mar Morto. Sembra che gli Omridi abbiano esteso il loro governo a questa regione e sulla sponda settentrionale dell'Arnon c'è una rovina antica dell'età del ferro, chiamata Khirbet el-Mudayna, che presenta tutte le caratteristiche che abbiamo descritto come tipiche dell'architettura omride.

Il sito, che ora P. M. Michèle Daviau della Wilfrid Laurier University del Canada sta portando alla luce, è costituito da una larga fortezza costruita su una collina allungata. Un muro a casematte racchiude un'a-

La dinastia Omride

Re	Date *	Testimonianze bibliche	Testimonianze extrabibliche	Ritrovamenti archeologici
Omri	884-873 a.C.	Fondazione di Samaria.	Nominato nella stele di Mesha a Moab.	Fondazione di Samaria.
Acab	873-852	Sposa la principessa fenicia Gezabel; erige un tempio per Baal a Samaria; usurpa la vigna di Nabot; affrontato dal profeta Elia; combatte molte guerre contro gli aramei e muore in battaglia.	Salmanassarre III nomina la grande forza di carri di Acab nella battaglia di Qarqar, dell'853 a.C.; probabilmente veniva nominato anche nell'iscrizione di Tel Dan.	Principale fase edificatrice a Samaria; complesso di Izreel; palazzi di Meghiddo; mura e porta a Hazor.
Acazia	852-851	Dopo un breve regno si ammala e muore.		
Joram	851-842	Sconfigge Moab ma rimane ferito in battaglia contro Hazael di Aram Damasco; profezie di Eliseo.	Sembra sia nominato nell'iscrizione di Tel Dan.	Distruzione del complesso di Izreel; strati di città distrutte in altri siti a nord.

* Secondo l'*Anchor Bible Dictionary* e *The Chronology of the Kings of Israel and Judah* di Galil.

rea di un ettaro circa cui si accede attraverso una porta a sei camere; fra le caratteristiche difensive ci sono una rampa degradante riempita di terra e un fossato. All'interno del complesso si trovano i resti di un edificio monumentale, fra cui delle pietre bugnate che erano crollate. Fotografie aeree del sito suggeriscono che l'intero complesso poggiasse su un terrapieno artificiale. Il pioniere delle esplorazioni in Giordania, Nelson Glueck, che visitò il sito negli anni trenta, era rimasto così colpito dalle caratteristiche del complesso da paragonarlo al celebre e immenso forte di Maiden Castle, in Inghilterra, risalente all'età del ferro.

È possibile che queste rovine sperdute siano l'antico avamposto omride di Yahaz di cui parla la stele di Mesha? Potrebbe essere che per costruire questo lontano forte di confine gli ingegneri e gli architetti omridi abbiano utilizzato le tecniche caratteristiche dei loro grandi progetti edili nel regno settentrionale, a occidente del Giordano? È possibile che, come nel caso di Samaria e Izreel, fossero state utilizzate imponenti operazioni di spostamento di terra e l'innalzamento di forti mura di contenimento per trasformare un piccolo insediamento sulla cima della collina in un'imponente fortezza? Forse gli Omridi erano ancora più potenti, e la loro influenza culturale ancora più estesa, di quanto non venga normalmente riconosciuto [3].

Il potere della diversità

Da dove venivano il potere e la ricchezza per fondare e mantenere questo grande regno? Quale sviluppo nel collinoso paese settentrionale aveva portato all'emergere dello stato omride? Abbiamo già parlato di come le risorse relativamente limitate e la scarsa popolazione di Giuda avrebbero reso improbabile che David potesse aver raggiunto conquiste territoriali così vaste o che suo figlio Salomone fosse stato in grado di amministrare vasti territori. Come abbiamo già detto, le risorse del paese collinoso settentrionale erano più ricche e la popolazione molto più numerosa. Con la distruzione dei centri cananei nelle terre basse, probabilmente durante l'incursione di Sheshak alla fine del decimo secolo a.C., qualsiasi potenziale uomo forte settentrionale avrebbe potuto acquisire il controllo delle fertili vallate del Nord e questa ipotesi trova riscontro nello schema dei più importanti resti archeologici omridi. Espandendosi dal territorio collinoso originario del regno settentrionale d'Israele fino al cuore di quello che era stato il territorio cananeo a Me-

ghiddo, Hazor e Ghezer, e nei territori della Siria meridionale e della Transgiordania, gli Omridi realizzarono il sogno vecchio di secoli dei governatori della regione collinosa di stabilire uno stato territoriale vasto e variato che controllasse anche le ricche terre agricole e le rotte del frenetico commercio internazionale. Si trattava, necessariamente, di una società multietnica.

Il regno settentrionale d'Israele unì gli altopiani della Samaria alle vallate settentrionali, integrando nel suo stato numerosi ecosistemi diversi e una popolazione eterogenea. L'altopiano di Samaria, cuore territoriale dello stato e sede della capitale, era abitato da comunità di villaggio che si sarebbero identificate come israelite dal punto di vista culturale e religioso. Nelle terre pianeggianti settentrionali – la valle di Izreel e quella del Giordano – la popolazione agricola consisteva soprattutto di comunità rurali sedentarie che per secoli erano state fortemente legate alle città-stato cananee. I villaggi più a nord, invece, avevano avuto legami più stretti con la cultura aramea della Siria e con quella fenicia che si era sviluppata lungo la fascia costiera.

L'ingranaggio amministrativo di qualsiasi stato compiuto doveva integrare, in particolare, la ricca e vibrante popolazione cananea che continuava a esistere a nord. Anche prima delle recenti scoperte archeologiche, all'attenzione degli studiosi biblici non era sfuggita la combinazione demografica unica della popolazione del regno del Nord, e in special modo il rapporto tra israeliti e cananei. Partendo dai racconti biblici sul fermento religioso nel regno omride, lo studioso tedesco Albrecht Alt ipotizzò che gli Omridi avessero sviluppato due distinti sistemi di governo per i due principali centri del loro regno, con una capitale, Samaria, per la popolazione cananea e una, Izreel, per gli israeliti del nord, ma le recenti scoperte storiche e archeologiche indicano esattamente l'opposto: la popolazione israelita in realtà si concentrava nella regione montuosa intorno a Samaria, mentre a Izreel, nel cuore della fertile vallata, la continuità culturale cananea era evidente. La notevole stabilità nei modelli d'insediamento e la sistemazione immutata dei piccoli villaggi nella valle di Izreel indicano con chiarezza, infatti, che gli Omridi non avevano turbato il sistema rurale cananeo nelle terre basse settentrionali.

Per gli Omridi, l'integrazione politica era un'incombenza pressante soprattutto dal momento che contemporaneamente stavano emergendo nelle vicine regioni di Damasco, della Fenicia e di Moab degli stati concorrenti, ciascuno dei quali poteva avanzare forti rivendicazioni cultura-

li sui gruppi di popolazione al confine con Israele. L'inizio del nono secolo fu dunque l'epoca in cui si dovevano definire i confini nazionali, e in qualche modo anche territoriali. Così la costruzione da parte degli Omridi d'imponenti complessi fortificati, alcuni dei quali con un quartiere palazzo, nella terra israelita, nella valle di Izreel e al confine con Aram Damasco e perfino oltre, doveva servire sia per le necessità amministrative che per la propaganda reale. Lo studioso biblico britannico Hugh Williamson li definì come manifestazioni visive del potere e del prestigio dello stato omride, concepite per impressionare, colpire e anche intimidire la popolazione sia all'interno della nazione che lungo le nuove frontiere.

Di tutte le risorse di cui disponevano gli Omridi, l'eterogeneità della popolazione era forse la più importante di tutte, sia per l'agricoltura, sia per l'attività edificatoria, sia per la guerra. Anche se è difficile valutare con una certa precisione la popolazione del regno d'Israele nel nono secolo a.C., indagini su larga scala nella regione indicano che nell'ottavo secolo, cento anni dopo gli Omridi, la popolazione del regno settentrionale avrebbe potuto raggiungere circa trecentocinquantamila unità. A quel tempo, Israele era certamente lo stato più densamente popolato dell'Oriente, con molti più abitanti di Giuda, Moab o Ammon. Il suo unico possibile rivale era il regno di Aram Damasco, nella Siria meridionale, che competeva aspramente con Israele per l'egemonia sulla regione, come vedremo più in dettaglio nel prossimo capitolo.

Altri sviluppi positivi all'esterno della regione giocarono decisamente in favore della fortuna del regno omride, la cui ascesa al potere coincise con il rifiorire del commercio marittimo nel Mediterraneo orientale, che vedeva ancora una volta il forte coinvolgimento delle città portuali della Grecia, di Cipro e delle coste fenicie. La forte influenza artistica fenicia sulla cultura israelita, l'improvviso apparire di grandi quantità di utensili di stile cipro-fenicio nelle città del regno d'Israele e la testimonianza biblica di Acab che, guarda caso, sposa proprio una principessa fenicia sono tutti elementi che sembrano indicare fra i protagonisti di questo rinascimento economico proprio lo stato di Israele che forniva importanti prodotti agricoli e aveva il controllo su alcune delle più importanti strade commerciali dell'Oriente.

Così l'idea omride di uno stato che copriva vasti territori sia nell'altopiano che nelle terre basse per alcuni aspetti faceva rivivere nei secoli che precedettero l'ascesa d'Israele idee, pratiche e culture materiali tipiche dell'età del bronzo cananea. Tanto dal punto di vista funzionale che

da quello concettuale, infatti, le grandi cittadelle omridi ricordano le capitali delle grandi città-stato cananee dell'età del tardo bronzo, che governavano su un mosaico di popoli e terre. Tanto dal punto di vista funzionale che da quello concettuale, quindi, la disposizione di Meghiddo nel nono secolo a.C. non era differente da quella che presentava nell'età del tardo bronzo: una gran parte della collina era occupata da edifici pubblici e spazi aperti, mentre solo in aree limitate vi erano abitazioni. Come avveniva nella Meghiddo cananea, la popolazione urbana corrispondeva soprattutto all'élite al potere che controllava la regione agricola che si estendeva sotto la città. Una simile continuità culturale è testimoniata in modo squisito nella vicina città di Tanak dove un altare di culto magnificamente decorato, risalente al nono secolo a.C., reca elaborati motivi tratti dalle tradizioni cananee dell'età del tardo bronzo.

Per questo motivo, dunque, da una prospettiva strettamente archeologica è difficile riconoscere al regno di Israele nel suo insieme una personalità particolarmente "israelita" dal punto di vista delle caratteristiche religiose, culturali o etniche nell'accezione che al termine danno i tardi compilatori biblici. La personalità "israelita" del regno settentrionale era per molti versi un'idea tardo-monarchica del regno di Giuda.

I più cattivi?

Il compilatore dei libri dei Re si preoccupava solo di mostrare che gli Omridi erano cattivi e che avevano subito un castigo divino a causa della loro condotta arrogante e peccaminosa. Naturalmente non poteva tacere quei dettagli, quei fatti sugli Omridi che erano ben noti grazie ai racconti popolari e alle tradizioni precedenti, ma in ogni singolo episodio cercò di sottolineare il lato oscuro dei membri di tale dinastia. Così sminuì la loro potenza militare col racconto dell'assedio arameo di Samaria, tratto dalla storia degli ultimi tempi, e con l'accusa che nel momento della vittoria Acab aveva disubbidito al comando divino di annientare radicalmente il nemico. L'autore biblico collegò strettamente la grandezza del palazzo di Samaria e del maestoso complesso reale di Izreel con l'idolatria e l'ingiustizia sociale, legò l'immagine della potenza impressionante dei carri israeliti schierati in battaglia con l'orribile fine della famiglia omride, perché voleva delegittimare gli Omridi e mostrare che quella del regno settentrionale era stata una storia di peccato che aveva portato alla miseria e all'inevitabile distruzione. Più Israele aveva

prosperato in passato, più si riduceva in miseria e in disgrazia a causa dei suoi re.

Il vero carattere d'Israele sotto gli Omridi comporta una straordinaria storia di potenza militare, sviluppo architettonico e (per quel che si può accertare) maturità amministrativa. Omri e i suoi successori si guadagnarono l'odio della Bibbia proprio *perché* erano così forti, proprio perché erano riusciti a trasformare il regno settentrionale in un'importante potenza regionale che gettava ombra sul povero regno meridionale di Giuda, rurale e pastorale: era insopportabile e inconcepibile la sola possibilità che i re israeliti avessero prosperato, sebbene andassero d'accordo con gli altri paesi, sposassero donne straniere e costruissero santuari e palazzi di tipo cananeo.

Per di più, dal punto di vista del regno di Giuda nella fase tardomonarchica, l'internazionalismo e l'apertura degli Omridi erano del tutto peccaminosi. Lasciarsi coinvolgere dai costumi dei popoli vicini era, secondo l'ideologia deuteronomistica del settimo secolo a.C., una violazione diretta del comandamento divino. Da quell'esperienza, però, si poteva trarre una lezione. All'epoca in cui furono compilati i libri dei Re, il verdetto della storia era già stato pronunciato: gli Omridi erano stati rovesciati e il regno d'Israele non esisteva più. Eppure con l'aiuto delle testimonianze archeologiche e delle fonti esterne, ora possiamo vedere come i vividi ritratti contenuti nelle scritture, che condannavano Omri, Acab e Gezabel al ridicolo e alla disgrazia per secoli, nascondessero abilmente la vera natura del primo vero regno d'Israele.

8
All'ombra dell'impero (842-720 a.C.)

Un oscuro senso di presagio sovrasta il regno d'Israele quando il racconto biblico della sua storia si avvia al suo tragico culmine: sofferenza, perdita di possesso ed esilio sembrano essere il destino inevitabile del popolo del regno separatista, il castigo per il suo empio comportamento. Invece di rimanere fedeli al Tempio di Gerusalemme e adorare solo YHWH, escludendo tutti gli altri dei, il popolo del regno settentrionale d'Israele, e in particolare i suoi scellerati monarchi, provocarono una serie di catastrofi che si sarebbero concluse con la loro distruzione. I fedeli profeti di YHWH si levarono per richiamare all'ordine Israele e ingiungergli di tornare sulla via della giustizia e della correttezza, ma il loro appello non fu raccolto. Le invasioni degli eserciti stranieri e la devastazione del regno d'Israele furono dunque parte integrante di un piano divino.

L'interpretazione biblica della sorte del regno del Nord è squisitamente teologica. L'archeologia, per contro, offre un diverso punto di vista degli eventi accaduti nel secolo che seguì la caduta degli Omridi. Mentre Giuda continuava a essere povero e isolato, le ricchezze naturali e la popolazione relativamente densa fecero del regno d'Israele un bersaglio allettante nel sempre più complesso scenario politico della regione nel periodo assiro. La prosperità e il potere degli Omridi suscitarono gelosie e rivalità militari negli stati confinanti e scatenarono l'insaziabile ambizione del grande impero assiro. Sul fronte interno, inoltre, la ricchezza del regno d'Israele portò a un crescendo di tensioni sociali e di condanne profetiche. Possiamo ora vedere che la più grande sfortuna di Israele, e al contempo la causa della sua distruzione e dell'esilio di gran parte della sua popolazione, fu il fatto di avere avuto troppo successo per essere un regno indipendente che viveva all'ombra di un grande impero.

La mancanza di fede, il perdono di Dio e il declino finale d'Israele

I libri dei Re divulgano come si siano compiute alla lettera tutte le apocalittiche profezie di Elia sulla casa di Omri. Eppure il racconto biblico continua mostrando come lo sterminio della vecchia famiglia reale non mise fine alla condotta idolatra di Israele. Dopo la caduta degli Omridi, fu unto un nuovo re, Jehu, figlio di Nimshi (che regnò dall'842 all'814 a.C.), che seguì le orme di Geroboamo, Omri e Acab mancando di riguardo nei confronti di Gerusalemme. Anche se aveva massacrato tutti i profeti, i sacerdoti e gli adoratori di Baal a Samaria e aveva trasformato il tempio stesso di Baal in una latrina pubblica (2 Re 10,18-28), la Bibbia ci informa che Jehu «quanto ai peccati commessi da Geroboamo figlio di Nevat [Nebat] che fece commettere ad Israele, non si allontanò da quelli, e cioè dai vitelli d'oro che erano a Beth-El e a Dan» (2 Re 10,29). In altre parole, pur avendo eliminato il culto di Baal, Jehu non era riuscito ad abolire i centri di culto settentrionali rivali che costituivano una minaccia per la supremazia religiosa di Gerusalemme, né li avrebbero aboliti i re d'Israele che sarebbero venuti dopo di lui.

Il castigo non poteva tardare, proprio come aveva decretato il profeta Elia. Questa volta, come agente di distruzione Dio scelse Hazael, re di Aram Damasco, che sconfisse Israele a est del Giordano e poi in una campagna devastatrice lungo la pianura costiera del Mediterraneo (2 Re 10,32-33; 12,17; 13,3; 13,7; 13,22). Questo è un periodo di declino per la monarchia settentrionale, perché durante il regno di Jehu e di suo figlio Jehoachaz subì le pressioni di Aram Damasco. L'esercito di Israele fu sconfitto e i suoi territori ridotti, ma poi per la gente comune del regno d'Israele il tempo del castigo finì perché alla fine

> il Signore ebbe pietà di loro e usò loro clemenza per riguardo al patto con Abramo, Isacco e Giacobbe; non volle distruggerli, né fino ad ora li rigettò dal Suo cospetto (2 Re 13,23).

Joash [1], il successivo re israelita, fu dunque benedetto dal favore divino, almeno per un po', e riprese le città che Israele aveva dovuto cedere ad Aram (2 Re 13,25). E le fortune d'Israele sembravano volgersi decisamente al meglio, anche dopo l'incursione punitiva di Joash contro Giuda, quando suo figlio salì sul trono d'Israele. Pure questa volta ci fu l'intervento dell'indulgenza divina e il figlio di Joash, che si chiamava Geroboamo come il più grande di tutti i monarchi peccatori del Nord, re-

gnò in pace a Samaria per i successivi quarantun anni (788-747 a.C.). Malgrado non si fosse separato da nessuno dei peccati del primo Geroboamo e avesse mantenuto gli idolatri santuari settentrionali, nonostante il riecheggiare delle voci della protesta profetica di Amos e Osea in tutto il paese, Geroboamo tuttavia

[...] ristabilì il confine d'Israele dall'ingresso di Chamath [Hamat] fino al mare della steppa secondo la parola del Signore Dio d'Israele che aveva pronunziato a mezzo del Suo servo il profeta Giona figlio di Amitai di Gath Chefer [Gat Hefer]. Poiché il Signore vide l'afflizione d'Israele la quale era gravissima: più vi era né schiavo né libero e né un salvatore per Israele. Ma siccome il Signore aveva decretato di non cancellare il nome d'Israele li salvò a mezzo di Geroboamo figlio di Joash (2 Re 14,25-27).

Eppure questo periodo di benedizione divina non durò a lungo perché, come è spiegato in 2 Re 10,30, Dio aveva promesso a Jehu che solo quattro generazioni della sua famiglia avrebbero regnato. Così il figlio di Geroboamo II, Zaccaria, fu assassinato dopo soli sei mesi di regno e per Israele s'inaugurò un altro periodo di guerra civile e di pressioni esterne. L'assassino, Shallum, fu presto ucciso da un altro pretendente ancora più violento, Menahem, figlio di Gadi, che regnò su Samaria per dieci anni (747-737 a.C.). A questo punto Dio predispose un nuovo strumento di castigo per il regno settentrionale e una catena di eventi che lo avrebbero portato alla distruzione finale: si trattava del potente impero assiro. Questo inviò i suoi eserciti e chiese un tributo massiccio, per cui Menahem fu costretto a imporre ai più ricchi abitanti di Israele una tassa di cinquanta sicli d'argento a testa (2 Re 15,19-20).

Le pressioni interne ed esterne erano in aumento. Peqahya, figlio di Menahem e suo successore, fu ucciso da un comandante militare, Peqah, figlio di Remalia. Ma questa volta gli assiri non si accontentarono più del tributo e cercarono di prendersi la ricca terra d'Israele:

al tempo di Pècach [Peqah] re d'Israele venne Tiglat-Pìleser re di Assiria e prese ʿJon [Iyyon], Avel Beth Maʿacha [Abel Bet-Maaka], Janoàch [Ianoak], Kèdesh [Qadesh], Chatsor [Hazor], Ghilʿad [Galaad], la Galilea, tutto il paese di Naftali, e condusse in cattività gli abitanti in Assiria (2 Re 15,29).

Le valli settentrionali e la Galilea erano state così conquistate (732 a.C.) e i loro abitanti deportati, capovolgendo la promessa divina di un'eredi-

tà sicura risalente all'epoca in cui gli israeliti avevano preso per la prima volta possesso di Canaan. Il re d'Israele perse alcune delle sue terre più ricche e fu ridotto all'altopiano intorno alla capitale Samaria, mentre in questo disastroso capovolgersi di eventi fu assassinato l'usurpatore Peqah, il quarto re israelita a rimanere ucciso nell'arco di appena quindici anni. Osea, assassino e successore di Peqah, sarebbe stato l'ultimo re del regno d'Israele.

La stretta assira si stava stringendo con l'ascesa al trono di Salmanassarre V, il nuovo e aggressivo re. Osea si proclamò fedele vassallo di Salmanassarre e gli offrì tributo, ma in segreto strinse un'alleanza col re d'Egitto per ribellarsi apertamente. Quando Salmanassarre apprese della cospirazione, imprigionò Osea e invase quello che era rimasto del regno d'Israele. Per tre anni il re assiro strinse d'assedio la capitale israelita di Samaria, riuscendo infine a espugnarla nel 720 a.C., e così «esiliò in Assiria gl'israeliti e li fece abitare in Chalach [Halak] e lungo il Chavor [Habor], fiume del Gozan e nelle città della Media» (2 Re 17,6).

La storia tuttavia non si concluse con la conquista e la deportazione. Dopo aver esiliato gli israeliti dalla loro terra deportandoli in Mesopotamia, gli assiri condussero nuovi abitanti in Israele: «E il re di Assiria fece venire genti da Babilonia, da Cuthà, da ʿAvvà, da Chamath [Hamat] e da Sefarvaim e le stabilì nelle città della Samaria nel posto dei figli d'Israele» (2 Re 17,24). Le dieci tribù del Nord d'Israele ora erano disperse tra nazioni lontane; solo il regno di Giuda, col suo Tempio e i re della stirpe di David, sopravviveva per portare avanti i comandamenti di Dio e per riscattare la terra d'Israele.

Uno sguardo più ravvicinato alla tarda storia d'Israele

Gli archeologi spesso parlano di lunghi periodi di tempo in cui sono avvenuti pochi cambiamenti, ma questo solo perché la natura dei loro ritrovamenti rende difficile identificare le divisioni cronologiche. Non esiste, dopotutto, una società umana che possa rimanere sostanzialmente immutata per un periodo di duecento anni. Eppure quella era la tradizionale interpretazione archeologica del regno settentrionale, perché sin dal 1920 gli archeologi hanno portato alla luce alcuni dei più importanti siti del regno d'Israele prendendo atto del fatto che non c'erano cambiamenti significativi a eccezione dell'annientamento finale. Come già era avvenuto per gli studi archeologici sugli Omridi, l'epoca po-

stomride della storia indipendente d'Israele non fu considerata particolarmente formativa o interessante dal punto di vista archeologico. Gli archeologi, riecheggiando inconsciamente le interpretazioni teologiche della Bibbia, rappresentarono una continuità piuttosto monotona seguita dall'inevitabile annientamento e, se si eccettua qualche speculazione relativa a una singola serie di ricevute agrarie provenienti da Samaria, fu dato pochissimo peso alle dinamiche interne e alla storia economica del regno. Come vedremo, si tratta invece di settori di ricerca importanti se si vuole andare aldilà dell'interpretazione squisitamente teologica che della storia d'Israele ci offre la Bibbia, e cioè che la decadenza di tale regno fu l'inevitabile e ovvio castigo dei suoi peccati. I centoventi anni di storia israelita che seguirono la caduta degli Omridi rappresentarono per il regno, infatti, un'epoca di importante cambiamento sociale, di alti e bassi economici e di strategie costantemente nuove per sopravvivere alla minaccia dell'impero.

Una delle principali ragioni all'origine di questa interpretazione ingannevole risiede nel sistema di datazione convenzionale che tendeva a racchiudere in un blocco cronologico unico l'intera storia del regno d'Israele, dall'ascesa della monarchia fino alla sua decadenza. Si credeva che molti importanti centri della valle di Izreel e della vicina costa mediterranea, come Meghiddo, Jokanam e Dor, presentassero soltanto un *unico* strato costituitosi nell'arco dell'intera storia del regno d'Israele, da Geroboamo I (di fatto, dalla campagna di Sheshak nel 926 a.C.) alla caduta di Samaria nel 722 a.C., e questo nonostante gli importanti cambiamenti e le sconfitte militari che secondo le testimonianze ebbero luogo in questo lungo periodo: tra gli episodi più importanti ci fu l'invasione d'Israele da parte del re Hazael di Damasco che viene riportata nella Bibbia e sulla stele di Dan dagli scribi dello stesso Hazael.

C'era qualcosa di sbagliato nell'interpretazione archeologica convenzionale: come poteva essere che Hazael avesse catturato Dan e portasse il terrore nei territori del regno settentrionale senza aver lasciato una traccia archeologica tangibile di questo disastro?

Aram in Israele

L'incursione di Hazael nel territorio prima controllato da Israele fu chiaramente devastante e contribuì molto a indebolire il potere del regno settentrionale. Nella famosa stele di Moab, re Mesha proclama di

essere riuscito a prendere a Israele i territori moabiti e anche a espandersi nei territori israeliti più a nord. La Bibbia riferisce che le aree della Transgiordania a nord di Moab, prima controllate dagli israeliti, erano state prese da Hazael (2 Re 10,32-33). Eppure la testimonianza che più colpisce dell'offensiva di Hazael è l'iscrizione di Tel Dan. Mentre il racconto biblico della decadenza degli Omridi riferisce il massacro della famiglia reale nel palazzo di Izreel alla rivolta di Jehu, dato che Joram, all'epoca re di Israele, era stato ferito dalla freccia di Jehu, il testo ricostruito dell'iscrizione di Dan collega la morte di Joram a una vittoria aramea. Hazael proclama:

[Ho ucciso Jo]ram figlio di [Acab] re d'Israele, e [ho] ucciso [Acaz]iahu figlio di [Joram r]e della Casa di David. E ho messo [le loro città a ferro e fuoco e ridotto] la loro terra [alla desolazione].

Si trattava dunque di Hazael o di Jehu? È difficile saperlo per certo. Nel testo biblico la pressione di Hazael e il colpo di stato di Jehu sono collegati. Hazael può aver considerato Jehu un suo strumento, o forse il ricordo degli eventi si è confuso nei duecento anni trascorsi fino al momento della prima compilazione della Storia Deuteronomistica. Certamente nel grave declino d'Israele il ruolo di primo piano lo ebbe l'offensiva esterna del condottiero siriano. Hazael aveva innanzitutto lo scopo di controllare i fertili territori di confine che occupavano una posizione strategica tra i due regni e, in apparenza, non conquistò solo le terre aramee di cui un tempo si erano impossessati gli Omridi ma saccheggiò anche alcune delle regioni agricole più fertili d'Israele e ne annientò le rotte commerciali.

Tra l'età della conquista di Canaan a opera di Giosuè e quella assira, la Bibbia non riferisce di occupazioni durature e significative dei territori che si estendono a ovest del Giordano da parte di potenze straniere. I confini biblici della terra d'Israele descritti nel libro di Giosuè avevano probabilmente finito con l'assumere un'inviolabilità sacra. Con la sola eccezione della piccola area che secondo la tradizione Salomone diede al re Hiram di Tiro in cambio dell'aiuto per la costruzione del Tempio, la Bibbia offre il quadro di un'occupazione turbolenta ma fondamentalmente continua degli israeliti che rimangono sulla terra d'Israele fino alla conquista assira. Ma un riesame delle testimonianze archeologiche alla luce delle nuove e più precise tecniche di datazione indicano un periodo di alcuni decenni, tra l'835 e l'800 a.C., in cui il regno di Aram

Damasco controllò la valle dell'alto Giordano e alcune importanti zone nella regione nordorientale d'Israele, devastando anche i principali centri amministrativi israeliti della fertile valle di Izreel.

Sono affiorate nuove importanti testimonianze in questo senso dagli scavi del palazzo del complesso omride a Izreel, che venne occupato solo nel nono secolo a.C. e per un periodo piuttosto breve, essendo stato distrutto relativamente poco tempo dopo essere stato eretto. C'era un piccolo insediamento a Izreel nell'ultimo periodo dell'età del ferro, ma il sito non riacquistò mai più l'importanza di prima. Ci sono dunque buone ragioni per collegare la distruzione di Izreel con la rivolta di Jehu o con l'invasione di Hazael, le quali sono entrambe avvenute qualche anno dopo la metà del nono secolo a.C.

Dal momento che Izreel fu occupata solo per un periodo relativamente breve, le forme del vasellame trovato nel livello della città distrutta offrono un valido campione degli stili comuni verso la metà del nono secolo a.C., e in effetti sono state rinvenute a Meghiddo, nel livello dei palazzi salomonici, e nei siti settentrionali in strati analoghi. I lettori che ancora non sono convinti del fatto che queste città salomoniche siano state innalzate dagli Omridi, oltre ai reperti in ceramica, alle analogie architettoniche e alla datazione al carbonio 14, ora devono considerare la probabilità che la violenta distruzione di quei siti, per tanto tempo attribuita all'incursione egiziana condotta dal faraone Sheshak alla fine del decimo secolo a.C., avvenne intorno all'835, al tempo di Hazael.

Nei fertili territori attorno alle ricche vallate settentrionali furono date alle fiamme varie città, da Tel Rehov a Beth Shean, Tanak e Meghiddo. Sulla base di questa nuova testimonianza, lo studioso biblico israelita Nadav Naaman arrivò alla conclusione che questi episodi di distruzione rappresentavano un'incursione di Hazael nel regno settentrionale così devastatrice che alcuni di quei siti non si erano mai più ripresi. La pressione militare di Damasco su Israele forse culminò in un assedio della capitale, Samaria, probabilmente portato avanti da Bar Hadad III, noto nella Bibbia come Ben Hadad, figlio di Hazael. E a questo periodo molto probabilmente risalgono i due assedi di Samaria riferiti nella Bibbia ai tempi di Acab e di Joram.

L'archeologia ha così scoperto qualcosa che la Bibbia aveva omesso di raccontare: per un lungo periodo fu il cuore stesso d'Israele a essere occupato. Nessuno degli archeologi precedenti sembra aver trovato testimonianze di questo evento. A Hazor Yigael Yadin suddivise in quattro strati il periodo intercorso tra gli Omridi e la distruzione d'Israele,

ma nessuno di essi fu riferito specificamente all'invasione di Hazael. Eppure una volta che lo strato della città con la porta a sei camere e con il muro a casematte, a lungo attribuito a Salomone, è stato riferito all'epoca omride se ne può attribuire la distruzione alla campagna di Hazael. A Dan, la stessa città che Hazael aveva espugnato per poi erigervi una stele di vittoria in cui proclamava di aver riconquistato il territorio del suo regno, con la datazione convenzionale non era stato possibile identificare una catastrofe risalente alla metà del nono secolo, o tanto meno a un periodo dell'occupazione aramea. Anche a Dan, però, i nuovi metodi di datazione hanno consentito di identificare lo strato delle rovine relativo alla conquista di Hazael commemorata nella stele ivi eretta.

Hazael, però, non era forte abbastanza da annettere i centri israeliti devastati più a sud, nelle valli di Izreel e di Beth Shean, che erano lontane dal centro del suo stato. In apparenza li lasciò in rovina, causando l'abbandono di molti di questi siti e il declino dell'intera regione per alcuni decenni. Alcuni dei centri di questa regione non si ripresero mai; Izreel e Tanak, per esempio, non riacquistarono più la loro potenza originaria e un'analisi del vasellame di Meghiddo sembra indicare che questo centro vitale dell'amministrazione israelita settentrionale fu abbandonato per quasi mezzo secolo.

Il regno israelita perse così il controllo effettivo di alcune delle regioni agricole più fertili e, quel che è peggio, il suo rivale impose un dominio più stabile sulle città strategiche di Hazor e Dan nella zona nordorientale. Questi siti si trovavano più vicini a Damasco che a Samaria ed erano situati nei territori di cui Hazael rivendicava l'origine aramea. Per citare di nuovo l'iscrizione di Hazael, che descrive la situazione successiva alla morte del suo predecessore: «Mio padre giacque, andò dai suoi [antenati]. E prima il re di I[s]raele entrò nella terra di mio padre». È inconcepibile che Hazael conquistasse la valle dell'alto Giordano, erigesse una stele di vittoria a Dan e quindi si ritirasse: le vittorie sul campo di battaglia si traducevano in un dominazione territoriale duratura.

È quindi probabile che la nuova città costruita a Hazor immediatamente dopo la conquista di Hazael costituisse di fatto un importante anello nella catena di città e fortezze *aramee* che controllavano il confine sudorientale di Aram Damasco con Israele. La città costruita sopra lo strato della devastazione si ampliò includendo l'intera acropoli superiore dell'età del bronzo e fu circondata da un nuovo muro massiccio. All'estremità occidentale fu costruito un edificio (una cittadella o un palazzo) apparentemente sulla cima della cittadella omride ormai distrut-

ta; anche il magnifico sistema idrico sotterraneo può essere stato realizzato in questa fase della storia della città.

A Dan, la famosa stele fu senza dubbio eretta nella nuova città ricostruita da Hazael. La città dell'ultimo periodo del nono secolo è caratterizzata dalla presenza di una formidabile cinta muraria in pietra, simile a quella scoperta a Hazor, e da una porta d'accesso eccezionalmente elaborata, che presenta un elemento caratteristico, sconosciuto nei territori d'Israele e di Giuda dell'epoca: fuori della torre destra di una delle entrate della città sono stati trovati i resti di una volta, o di una piattaforma elevata. Fra questi vi sono due basi rotonde in pietra intagliata con tratti tipici settentrionali (cioè siriani). La stessa stele commemorativa, che presumibilmente nominava anche le attività di Hazael, potrebbe essere stata posta o alla porta della città o presso il luogo di culto in pietra ricostruito in modo elaborato, probabilmente dedicato nuovamente al dio di Aram, Hadad.

Un'altra formidabile fortezza costruita nello stesso periodo, e forse collegata all'occupazione di Hazael nel nord di Israele, è un sito noto come et-Tell sul litorale settentrionale del Mar di Galilea. È stato identificato per tentativi dagli scavatori come la località dove si trovava Bethsaida, un insediamento molto più tardo, di epoca romana. Nel nono secolo a.C. il sito era circondato da un massiccio muro di pietra simile a quello di Hazor e Dan e presentava un'imponente porta simile per forma e dimensioni a quella scoperta a Dan. Di fronte alla porta della città gli scavatori hanno recuperato uno straordinario reperto che sembra mostrare finalmente l'identità etnica, o forse più precisamente culturale e politica, degli abitanti. All'entrata della porta, vicino alla torre destra, è stata scoperta, infatti, una stele in basalto con la raffigurazione di una divinità fornita di corna, che è tipicamente aramea. La sua localizzazione, proprio di fronte alla porta, fa pensare alla possibilità che una simile stele potesse essere stata eretta vicino alla porta di Dan, sotto l'elaborata volta.

Così abbiamo tracce del fatto che l'invasione di Hazael in Israele, avvenuta verso la metà del nono secolo a.C., fu seguita da un'occupazione duratura e dall'istituzione di almeno tre fortezze, una a Dan, una a Hazor e un'altra a Bethsaida, che mostrano caratteristiche comuni, alcune delle quali sono tipicamente aramee. E c'è un'ulteriore ragione per credere che la popolazione in questa parte del regno israelita fosse aramea, almeno in parte se non tutta: quasi in ogni sito importante dell'età del ferro II nella regione dagli scavi affiorano cocci scritti in aramaico.

L'Assiria ritorna

L'occupazione assira d'Israele non durò moltissimo. Dalle fonti assire apprendiamo che Hazael riuscì a spingersi a occidente e a sud all'interno di Israele perché per alcuni decenni nella seconda metà del nono secolo i re assiri erano stati alle prese con disordini scoppiati in altre parti dell'impero. Ma quando nell'811 a.C. ascese al trono un nuovo potente monarca assiro, Adad-nirari III, l'equilibrio di potere tra Aram e Israele cambiò. Adad-nirari rinnovò immediatamente la pressione militare a ovest e prese d'assedio Damasco, in quel momento la potenza più forte nella regione. Damasco può essere stata in grado di sopraffare Israele, ma non c'era confronto con l'esercito della superpotenza mesopotamica dell'epoca. Bar Hadad III, figlio di Hazael, si arrese e pagò un forte tributo all'Assiria. Questi eventi posero fine all'egemonia di Aram Damasco e alla pressione militare su Israele.

Alla luce di questi elementi possiamo cominciare a capire l'enorme impatto che l'imperialismo assiro ebbe sul corso della storia nel regno d'Israele e come gran parte dei fatti che la Bibbia descrive in funzione della mancanza di pietà o dell'eccesso di avidità dei re d'Israele debba essere pensata piuttosto in termini di politica internazionale di grandi potenze. Anche se nei libri dei Re Acab è raffigurato prima di tutto come un tiranno idolatra, dall'iscrizione monolitica di Salmanassarre III sappiamo che fu uno dei più energici oppositori al potere assiro, contro il quale aveva mandato a Qarqar la sua imponente forza di carri. Invece Jehu, il ribelle, che la Bibbia considera lo strumento prescelto da Dio per estirpare l'idolatria da Israele, nel famoso "obelisco nero" di Salmanassarre viene raffigurato mentre si prostra ai piedi del grande re assiro. «Il tributo di Jehu, figlio di Omri; ho ricevuto da lui argento, oro, una coppa saplu d'oro, un vaso d'oro con la fine appuntita, coppe d'oro, canestri d'oro, stagno, uno scettro degno di un re», osserva inoltre Salmanassarre, e il fatto che Jehu venga chiamato "figlio di Omri", non vuole dire che appartenesse alla famiglia da lui presumibilmente sterminata ma semplicemente che governava un regno vassallo la cui capitale era una città fondata da Omri.

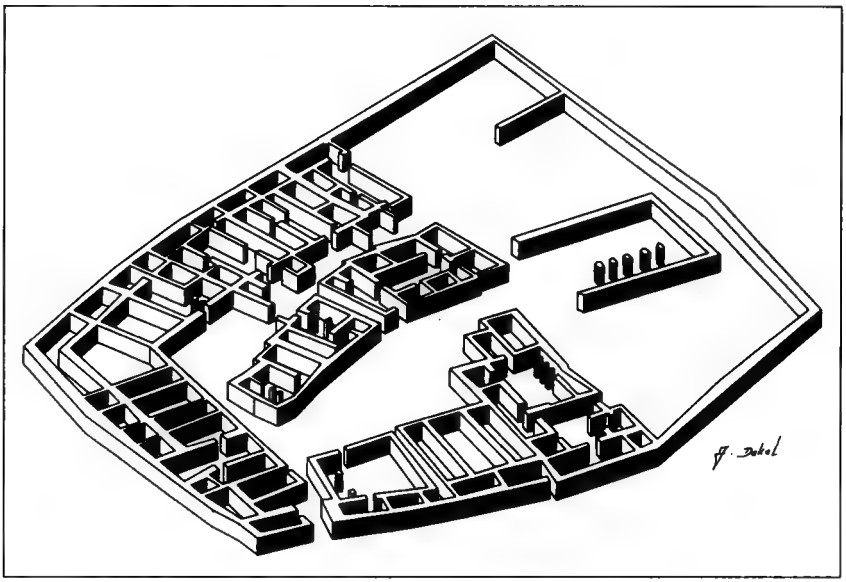
Il risorgere d'Israele sotto il nipote di Jehu, Joash (2 Re 13,22-25) aveva a che fare più direttamente con la sconfitta di Damasco per mano assira piuttosto che con il presunto cambiamento dei programmi divini. La fine dell'egemonia di Aram Damasco sulla regione offrì al regno settentrionale d'Israele, che già al tempo di Salmanassarre III aveva

giurato lealtà all'Assiria, una splendida opportunità di conquistare il ruolo di vassallo preferito dell'Assiria. Sotto la guida di re Joash il regno settentrionale ben presto recuperò i territori che gli erano stati sottratti da Damasco (2 Re 13,25); a quanto pare Israele continuò la sua espansione sotto Geroboamo II (2 Re 14,25; 14,28), celebrato per avere esteso i confini d'Israele negli antichi territori di Aram. Quando guardiamo ai documenti archeologici, vi troviamo una conferma esplicita del fatto che il regno di Geroboamo II, figlio di Joash, il più lungo nella storia di Israele, rappresentò per la nazione un periodo di prosperità senza precedenti.

Il riconoscimento di un nuovo ordine mondiale

La nuova fase di prosperità che cominciò intorno all'800 a.C. fu ricordata a lungo come un'età dell'oro per il regno settentrionale, anche nella memoria del popolo di Giuda. L'autore biblico dei libri dei Re fu costretto a trovare una spiegazione per tanta buona sorte capitata ai peccatori settentrionali, altrimenti inaccettabile, e finì col giustificare il capovolgersi degli eventi con l'improvvisa compassione del Dio d'Israele (2 Re 14,26; 14,27). Ora possiamo vedere che la ragione più verosimile fu l'aggressione assira a Damasco e l'ansiosa partecipazione d'Israele alla crescente economia del mondo assiro. A Dan, sembra che la stele della vittoria di Hazael sia stata ridotta in frammenti che poi furono riutilizzati in altri edifici (e lì ritrovati dopo circa duemilaottocento anni dagli archeologi) quando i costruttori israeliti eressero sul luogo una nuova città. Analogamente, a Bethsaida, la stele che recava raffigurata una divinità di stile aramaico fu rivoltata e piantata capovolta. E più o meno nello stesso periodo Hazor fu presa, distrutta e ricostruita di nuovo; non può essere solo una coincidenza il fatto che le iscrizioni ebraiche appaiano a Hazor per la prima volta in questa fase di edificazione.

La migliore prova della forza economica di Israele durante il regno di Geroboamo II è costituita dall'impressionante sviluppo demografico e agricolo d'Israele. Per millenni, le alture attorno a Samaria furono la zona migliore per coltivare vigneti e uliveti. Le indagini archeologiche intensive condotte nei rilievi a sud di Samaria hanno portato la testimonianza di un'espansione senza precedenti della produzione d'olio d'oliva nell'età del ferro. Nell'ottavo secolo a.C. compaiono per la prima volta



Pianta di un complesso di edifici adibiti alla produzione dell'olio, sugli altopiani a nord-ovest di Gerusalemme

degli insediamenti costruiti su spuntoni rocciosi nel cuore delle regioni più adatte alla coltivazione di ortaggi, i cui abitanti in apparenza erano specializzati in questo ramo dell'agricoltura (cfr. la figura qui sopra). Nelle rocce intorno a questi villaggi furono tagliate decine e decine di frantoi e di altri impianti che venivano usati per lavorare gli alimenti, alcuni dei quali potrebbero essere stati di proprietà del re o comunque essere stati costruiti appositamente per questo scopo. Non mancavano i mercati potenziali: l'olio d'oliva dell'altopiano d'Israele poteva essere vantaggiosamente esportato in Assiria e in Egitto, dove non c'erano regioni adatte alla coltura dell'ulivo, e in effetti i famosi òstraka di Samaria (sessantatré frammenti di ceramica con iscrizioni a inchiostro in ebraico risalenti probabilmente all'epoca di Geroboamo II) registrano la spedizione di olio e vino dai villaggi circostanti verso la città principale, Samaria.

La regione agricola circostante, nel frattempo, si stava popolando sempre di più raggiungendo una densità senza precedenti: legata a un'economia di respiro mondiale e senza importanti minacce militari da affrontare, la popolazione del regno settentrionale poteva aumentare liberamente. Le indagini ad ampio raggio intraprese negli ultimi decenni

Re assiri coinvolti nella storia d'Israele e di Giuda *

Re	Date
Salmanassarre III	859-824 a.C.
Adad-nirari III	811-783
Tiglath-pileser III	745-727
Salmanassarre V	727-722
Sargon II	722-705
Sennacherib	705-681
Esarhaddon	681-669
Assurbanipal	669-627

* Secondo *II Kings* di Cogan e Tadmor.

fanno luce sul notevole incremento demografico verificatosi fra il decimo e l'ottavo secolo a.C. Per la fine dell'ottavo secolo il regno settentrionale, con l'altopiano di Samaria e le altre valli settentrionali, era la regione più densamente insediata di tutto il Levante [2].

E se è vero che le cifre sono approssimative, una valutazione generale della popolazione del regno settentrionale nell'ottavo secolo, includendo nel conto i territori oltre il Giordano, si aggira intorno alle trecentocinquantamila persone. Grazie a questo stesso procedimento gli studiosi sono arrivati alla conclusione che la popolazione dell'*intero* territorio della Palestina occidentale nell'età del bronzo non raggiungeva neanche le duecentocinquantamila unità. La crescita demografica è stata particolarmente notevole se si pensa che nell'età del ferro I la popolazione dell'altopiano raggiungeva a fatica le quarantacinquemila unità o poco più. Anche nell'ottavo secolo, la popolazione del regno di Giuda non superava di molto le centomila anime mentre quella degli stati di Ammon e Moab, a est del Giordano, non raggiungeva nel suo insieme un terzo della popolazione del regno settentrionale d'Israele.

Il confronto fra queste cifre non solo dà conto della potenza militare e della forza economica del regno settentrionale, ma permette anche d'intuire risorse umane che permisero a Israele di portare avanti notevoli attività edificatorie e parallelamente di sviluppare un potente esercito. Joash, o molto più probabilmente Geroboamo II, intraprese non solo una serie di iniziative edificatorie di grande importanza a Meghiddo (incluso il grande sistema idrico e le due imponenti stalle) ma anche la ricostruzione della fortezza di Hazor, nei territori riconquistati agli aramei, e della città di Ghezer, avamposto strategico del regno settentrio

nale al confine tra Giuda e la Filistea: a quest'epoca potrebbero risalire la nuova, imponente cinta muraria e una porta della città.

La grandezza del rinato regno d'Israele emerge nettamente dalle testimonianze raccolte: è significativo che il primo monarca israelita di cui abbiamo un sigillo ufficiale sia Geroboamo II. Questo artefatto, bello e di grandi dimensioni, fu trovato a Meghiddo all'inizio del ventesimo secolo. Esso raffigura un potente leone rampante accompagnato da un'iscrizione ebraica che recita: «Appartenente a Shema il servo [cioè, il funzionario] di Geroboamo». Il disegno del leone sul sigillo è tipico dell'ottavo secolo a.C. così non può essere iscritto al precedente Geroboamo che aveva fondato il regno settentrionale circa due secoli prima. Grazie al livello di prosperità raggiunto, ai collegamenti internazionali e alle imponenti iniziative edificatorie il regno di Geroboamo II potrebbe essere sopravvissuto nella memoria di israeliti e giudei come modello di una monarchia gloriosa. Viene in mente il famoso passaggio di 1 Re 9,15, che descrive le attività di edilizia monumentale di Salomone a Hazor, Meghiddo e Ghezer. È possibile che quasi cento anni dopo nel comporre la sua storia l'autore tardo-giudeo abbia romanticamente (e patriotticamente) attribuito all'età dell'oro di Salomone le rovine dei grandi edifici eretti da Geroboamo?

Torna il dilemma delle stalle di Meghiddo

I cavalli sembrano essere stati uno dei prodotti più apprezzati e di valore del regno settentrionale. Dalla ricostruzione di Meghiddo all'epoca di Geroboamo II possono emergere alcuni indizi interessanti sull'estensione dell'allevamento e dell'addestramento di cavalli in Israele (FIG. di p. 196).

L'elemento più importante nell'ultima città israelita di Meghiddo è l'insieme di due grandi complessi di edifici con pilastri che nel 1920 la squadra dell'Università di Chicago suggerì trattarsi delle stalle costruite da Salomone, e che successivamente Yadin classificò come stalle costruite da Acab, il quale nella battaglia di Qarqar aveva schierato un'imponente forza di carri contro gli assiri. Che si trattasse delle stalle di Salomone o di quelle di Acab, i fautori di questa teoria sostenevano che i cavalli venivano tenuti nei lunghi e stretti corridoi degli edifici, legati ai pilastri di pietra e nutriti nelle mangiatoie poste tra i pilastri

(FIG. di p. 151). Il corridoio centrale aveva il pavimento coperto di gesso liscio e probabilmente serviva come zona di servizio per gli stallieri che dovevano accudire i cavalli e distribuire il foraggio. Gli archeologi suggerirono anche che l'ampio cortile di fronte al gruppo di stalle meridionali servisse da area di addestramento e allenamento.

Questa attraente teoria presentava solo un problema: in nessuno degli edifici sono stati trovati oggetti che avessero a che fare con i cavalli, i carri o la cavalleria. E i corridoi laterali di strutture simili scoperte in altri siti erano pieni di resti di vasellame che suggerirono a molti studiosi che gli edifici a tre corridoi fossero usati *tutti* come magazzini. Alcuni hanno teorizzato che le mangiatoie trovate negli edifici di Meghiddo fossero usate per nutrire animali da soma, probabilmente asini, che in carovana portavano le merci nei depositi. Altri hanno suggerito che gli edifici con pilastri di Meghiddo e di altri siti della regione servissero come baracche dell'esercito o anche come mercati pubblici.

Nei successivi scavi a Meghiddo, si cercò di risolvere il problema sottoponendo la terra appena scavata dai pavimenti degli edifici con pilastri a una sistematica analisi chimica nel tentativo di identificare tracce di foraggio o di escrementi animali. Finora non ci sono stati risultati interessanti, ma una cosa i nuovi scavi l'hanno già chiarita: non dobbiamo aspettarci di trovare niente di significativo relativo ai cavalli negli edifici, dal momento che dopo l'occupazione della città, da parte degli assiri, questi li ripulirono e in parte riutilizzarono, per poi smantellarli al momento dell'abbandono quando li distrussero intenzionalmente demolendone i muri.

Grazie alla nuova datazione degli strati di Meghiddo e alla nuova valutazione della storia archeologica del regno settentrionale possiamo ora respingere le prime teorie e affermare in tutta tranquillità che strutture come quelle delle stalle di Meghiddo appartengono all'epoca di Geroboamo II. Acab, pur mantenendo chiaramente una grande forza di carri, a Meghiddo costruì i grandi palazzi che *precedono* il livello delle "stalle" (anche se alcuni studiosi suggeriscono che pure questo strato, che è stato portato alla luce solo parzialmente, abbia delle stalle). Ma il legame delle "stalle" con Geroboamo II non risolve definitivamente il problema della loro funzione. Ci sono altri indizi per gettare nuova luce sull'importanza dei cavalli nel regno d'Israele e forse capire il ruolo militare d'Israele nella più grande società imperiale assira?

Importanti testimonianze critiche provengono dalle fonti assire, che

rivelano come il regno d'Israele fosse famoso per i suoi reparti di carri anche molto tempo dopo la battaglia di Qarqar in Siria, dell'853 a.C., nella quale Acab aveva affrontato Salmanassarre III con duemila carri. La studiosa Stephanie Dalley ha trovato nei documenti assiri prove convincenti del fatto che alcuni stati vassalli dell'impero erano specializzati nell'allevamento e nell'esportazione dei cavalli usati per i carri e per la cavalleria. Sappiamo che la prosperità di Israele sotto Geroboamo era in gran parte legata alla specializzazione nella produzione di determinati beni. Le rovine che vediamo a Meghiddo potrebbero essere allora i resti architettonici di un importante centro per l'allevamento dei cavalli destinati al famoso corpo di carri del regno d'Israele? Ed è possibile che all'epoca di Geroboamo II Israele allevasse cavalli non solo per le proprie esigenze militari ma anche per le unità di carri di tutto l'impero assiro? Un indizio in tal senso viene da un altro stato assiro vassallo, il regno di Urartu nell'Anatolia orientale, che si riteneva possedesse la migliore cavalleria del mondo: una citazione esplicita nelle fonti assire ci informa che vi si allevavano i cavalli per poi esportarli; e, particolare interessante, proprio a Urartu sono stati scoperti degli edifici dell'età del ferro II la cui pianta è straordinariamente simile a quella delle "stalle" di Meghiddo.

Ma forse l'indizio più significativo per associare gli israeliti all'allevamento di cavalli militari emerge in un periodo immediatamente successivo alla conquista del regno settentrionale da parte dell'Assiria, quando un'unità speciale di carri israeliti entrò a far parte dell'esercito assiro. La ricerca di Stephanie Dalley sulle tavolette assire chiamate "elenchi dei cavalli" ha fornito infatti informazioni su ufficiali, funzionari e unità dell'esercito assiro all'epoca di Sargon II. Questi documenti indicano che mentre altre truppe specializzate delle regioni conquistate furono incorporate nell'esercito assiro individualmente, la squadra di carri israelita fu l'unica unità straniera cui fu permesso di mantenere la propria identità nazionale. Il re assiro Sargon II dice ancora meglio: «Ho formato un'unità con duecento dei loro carri per la mia forza reale».

Grazie alla fama conquistata per la loro abilità, quindi, gli aurighi israeliti potrebbero avere ottenuto uno *status* speciale. Tra altri particolari, nell'elenco dei cavalli viene nominato un comandante israelita di nome Shema, probabilmente del corpo degli aurighi, che svolse funzioni importanti nell'esercito assiro e fu membro della corte del re.

Le prime voci di protesta

La prosperità e l'importanza che Israele aveva raggiunto durante il regno di Geroboamo II resero molto ricca l'aristocrazia del paese. Anche se le tecniche di scavo piuttosto caotiche utilizzate all'inizio del ventesimo secolo per portare alla luce Samaria non hanno consentito un'analisi dettagliata degli edifici e dei cambiamenti apportati alla città reale nell'ottavo secolo a.C., ci sono due gruppi estremamente interessanti di piccoli reperti che offrono almeno un indizio dell'opulenza e della ricchezza della classe al governo d'Israele. Sono state rinvenute oltre duecento placche d'avorio finemente intagliate in stile fenicio con motivi egizi, riferibili all'ottavo secolo a.C., che decoravano probabilmente le pareti del palazzo o gli splendidi mobili della famiglia reale israelita e documentano la ricchezza e i gusti cosmopoliti dei monarchi e delle nobili famiglie del regno israelita. I famosi òstraka di Samaria, ricevute per il trasporto di olio e vino dalla campagna alla città capitale, indicano la presenza di un sofisticato sistema di credito e di registrazione in cui i prodotti dei terreni circostanti erano in gran parte rivendicati dai latifondisti o dagli esattori governativi che ne supervisionavano il raccolto.

È al culmine della prosperità del regno settentrionale, sotto il governo di Geroboamo II, che possiamo finalmente identificare il raggiungimento della piena maturità statale: alfabetismo, amministrazione burocratica, produzione economica specializzata ed esercito professionale. È anche il periodo in cui abbiamo la prima documentazione di una voce profetica. Gli oracoli dei profeti Amos e Osea, i più antichi libri profetici che si siano conservati, costituiscono una testimonianza della vita quotidiana ai tempi di Geroboamo II. La loro corrosiva denuncia della corruzione e della mancanza di religiosità dell'aristocrazia settentrionale è al tempo stesso una testimonianza dell'opulenza di quest'epoca e un'espressione senza precedenti alle idee che avrebbero esercitato una profonda influenza sulla formazione dell'ideologia deuteronomistica.

Amos viene descritto come un pastore che vagava a nord del villaggio di Teqoa, a Giuda, ma, quale che fosse il suo *status* sociale preciso o la ragione per cui pregava nel regno d'Israele, gli oracoli registrati a suo nome forniscono una dura condanna dello stile di vita degenerato e della realtà materiale dell'aristocrazia d'Israele nell'ottavo secolo a.C.:

Che giacete su letti di avorio e vi sdraiate sui loro cuscini, che divorate agnelli del gregge e vitelli della stalla. Che suonate col liuto come foste David. Che bevete in anfore il vino e che vi ungete con l'olio più fino [...] (Amos 6,4-6).

Amos continua, condannando coloro che hanno costruito case «con pietre squadrate» (5,11) e il suo contemporaneo, il profeta Osea, parla contro chi «si rende molto colpevole di menzogna e di rapina, stabilisce un patto con l'Assiria e reca olio all'Egitto» (Osea 12,2). In queste e in molte altre allusioni, i due profeti delineano un quadro dei legami economici e della cultura materiale del regno d'Israele che gli archeologi hanno così ampiamente illustrato.

Al di là della condanna del ricco e del potente, Amos e Osea criticano entrambi duramente le ingiustizie sociali, l'idolatria e le tensioni interne conseguenti al commercio internazionale e alla dipendenza dall'Assiria. Secondo Osea, «L'Assiro non ci salverà, non saliremo sui cavalli, non diremo più: "Dio", all'opera delle nostre mani» (Osea 14,4). Amos condanna la malvagità di chi fa mostra di seguire i dettami della religione e intanto si arricchisce e oltraggia il povero:

[...] Ascoltate questo, voi che inghiottite il povero e sterminate gli umili della terra. E dite: «Quando finisce il novilunio sicché possiamo vendere il grano, e il sabato sicché possiamo riaprire i granai?» rimpicciolendo la quantità, aumentando il prezzo e usando bilance false. Comprando per denaro i miseri e il povero per un paio di scarpe e vendendo lo scarto del grano (Amos 8,4-6).

Conservate dai seguaci di Amos e Osea, dopo la caduta del regno d'Israele, queste condanne profetiche assunsero un nuovo significato: con la loro critica della ricchezza e degli effetti delle usanze straniere sulla vita del popolo d'Israele, preludevano a quel movimento sociale e spirituale che avrebbe lasciato un'impronta indelebile sul testo biblico in via di definizione.

L'agonia d'Israele

Nonostante la prosperità materiale e i successi architettonici e militari, alla morte di Geroboamo II nel 747 a.C., la struttura della società israelita si rivelò inconsistente. Probabilmente si vennero a creare delle fazioni tra funzionari locali, ufficiali dell'esercito e specifici gruppi d'interessi

e i re si susseguirono in modo relativamente rapido e spesso cruento. Così gradualmente s'infranse il delicato equilibrio con l'Assiria, fatto d'indipendenza economica, alleanza politica o vassallaggio. Il racconto che troviamo nel secondo libro dei Re, integrato da qualche conferma occasionale risultante da reperti assiri, è tutto quello che abbiamo per documentare la caduta di Israele.

La serie di violenti sconvolgimenti dinastici in Samaria non poteva verificarsi in un momento più pericoloso: in Mesopotamia si stavano realizzando grandi cambiamenti, e nel 745, quando a Samaria erano già stati assassinati due re, l'ambizioso governatore della grande città assira di Cala, nella valle del Tigri, si ribellò agli assiri dando inizio a un processo che avrebbe trasformato l'impero assiro in uno stato brutale e predatore.

Il nuovo re Tiglath-pileser III, che la Bibbia ricorda anche col nome babilonese Pul, non trovò niente di meglio che procedere a una riorganizzazione dell'impero assiro, innanzitutto nei rapporti con i vassalli, che ora sarebbero stati sottoposti a un maggiore controllo. Nel 738 a.C. condusse l'esercito a ovest in una grossa campagna intimidatoria e, con richieste economiche senza precedenti, mise in ginocchio i vassalli dell'Assiria una volta semi-indipendenti. Non era che l'inizio. Nell'epoca dell'imperialismo assiro inaugurata da Tiglath-pileser, il vassallaggio presto cedette il posto alla conquista e all'annessione, e le popolazioni locali furono deportate dovunque le autorità assire volessero.

A Samaria, la capitale israelita, con la morte di re Menahem nel 737 a.C. e il quasi immediato assassinio di suo figlio e successore da parte di un ufficiale militare chiamato Peqah, figlio di Remalia, la politica estera del regno d'Israele mutò. Non abbiamo informazioni sulle motivazioni politiche e personali che spinsero questo ennesimo usurpatore, Peqah, a interrompere improvvisamente il vassallaggio ossequioso d'Israele verso l'Assiria. Forse in una disperata reazione al cambiamento della politica assira, forse per l'impossibilità di soddisfare le richieste assire, forse in un estremo tentativo di indipendenza, Peqah si unì a una coalizione di altre potenze locali, della quale facevano parte anche Rezin, re di Damasco, e alcune città filistee.

Quello che seguì fu una tragica serie di errori di calcolo che misero fine all'indipendenza di Israele e praticamente alla facoltà di qualsiasi stato orientale di agire liberamente, almeno finché fosse sopravvissuto l'impero assiro. Peqah e Rezin speravano di organizzare un vasto fronte impegnato nella resistenza antiassira in tutti gli stati della regione. La

coalizione però non riuscì a concretizzarsi e Tiglath-pileser reagì con rabbia: dopo aver preso Damasco, ucciso Rezin ed essersi fatto strada fino alla costa mediterranea, distruggendo le città potenzialmente ribelli e assicurandosi che agli insorti non potesse arrivare alcun aiuto dall'Egitto, Tiglath-pileser rivolse tutte le sue forze contro il regno d'Israele e lo ridusse in ginocchio conquistando la maggior parte dei territori, distruggendo le città principali e deportando parte della popolazione.

Nel 727 a.C., alla morte di Tiglath-pileser, la maggior parte del territorio del regno settentrionale era stata annessa direttamente all'impero assiro. Amministrativamente il suo territorio fu diviso nelle province di Dor (lungo la costa settentrionale), Meghiddo (nella valle di Izreel, in Galilea) e Galaad (sulle alture transgiordane). Un bassorilievo dell'epoca di Tiglath-pileser III raffigurante l'assedio di una città chiamata Gaasru (probabilmente Ghezer) indica che neanche la pianura costiera meridionale d'Israele era sfuggita all'amara sorte delle province settentrionali. Le alture attorno alla capitale Samaria erano tutto quello che era rimasto del regno settentrionale e in un'iscrizione monumentale Tiglath-pileser così poteva vantarsi: «La terra di Bit-Humria [cioè la Casa di Omri], tutte le sue città ho raso al suolo con le mie precedenti campagne [...] ho saccheggiato il suo bestiame e ho risparmiato solo l'isolata Samaria».

L'assirianizzazione del Nord

L'impero assiro nuovo stile nato con Tiglath-pileser non si accontentò delle sole conquiste territoriali. Gli assiri consideravano tutte le terre, gli animali, le risorse e le persone delle aree che avevano conquistato oggetti, beni mobili che si potevano e dovevano spostare o sfruttare per servire al meglio gli interessi dello stato. Gli assiri misero dunque in atto una politica di deportazione e ripopolamento su vasta scala, che aveva molti obiettivi, tutti finalizzati alla continuità dello sviluppo dell'impero. Da un punto di vista militare, la cattura e lo spostamento degli abitanti dei villaggi aveva l'effetto di terrorizzare e demoralizzare la popolazione locale disperdendola in modo da evitare una successiva resistenza organizzata. Dal punto di vista economico, la coscrizione su larga scala nell'esercito imperiale portava nuova potenza e nuove tecnologie militari in un sistema che permetteva di osservare attentamente le nuove reclute. L'insediamento forzato degli artigiani nei centri del cuore dell'impero

metteva risorse umane specializzate a disposizione dell'economia assira. E infine l'insediamento sistematico di nuove popolazioni in territori vuoti o conquistati da poco aveva lo scopo di espandere la produzione agricola complessiva dell'impero.

Tiglath-pileser III avviò quasi immediatamente questi processi nelle regioni del regno d'Israele conquistate dai suoi eserciti. Il numero dei deportati risultante dai suoi annali è di tredicimilacinquecento persone. Se, come sembrano suggerire le indagini archeologiche in bassa Galilea, che indicano una forte diminuzione della popolazione, non si tratta di dati esagerati, allora vanne deportata in Assiria una componente significativa della popolazione rurale di queste regioni.

In molti siti si possono osservare le conseguenze disastrose dell'assalto iniziale di Tiglath-pileser. A Hazor, che la Bibbia nomina proprio in relazione alla sua campagna (2 Re 15,29), l'ultima città israelita fu distrutta e ridotta in cenere. Vi è un'evidente testimonianza archeologica che nel periodo prima dell'attacco finale assiro le fortificazioni della città erano state rinforzate, a quanto pare inutilmente visto come sono andate le cose. Anche a Dan e a Beth Shean ci sono testimonianze dello sfacelo generale; a Meghiddo, invece, gli assiri avevano intenzioni in un certo qual modo diverse dal momento che la città poteva diventare un nuovo centro dell'amministrazione imperiale. I quartieri residenziali furono incendiati; gli edifici crollati e bruciati e i cocci infranti raccontano la storia delle ultime ore della città israelita. Ma gli edifici con i pilastri, le famose stalle di Meghiddo, rimasero intatte e probabilmente furono riutilizzate per un certo periodo. Gli assiri intendevano ricostruire il sito per i propri scopi e le splendide pietre delle strutture delle stalle sembravano essere un eccellente materiale edile.

Meghiddo fornisce la migliore prova delle prime fasi dell'occupazione assira. Alla parziale distruzione dell'ultima città israelita e a un breve periodo di abbandono, seguì un'intensa attività di ricostruzione. Gli assiri fecero di Meghiddo la capitale della loro nuova provincia che si estendeva nelle valli a nord e nelle colline della Galilea che prima facevano parte del territorio del regno settentrionale. Nel giro di pochi decenni i documenti ufficiali si riferiscono a Meghiddo come alla sede del governatore. Il centro della nuova città, ricostruita con una pianta totalmente nuova, era vicino alla porta, dove furono edificati i due palazzi in un tipico stile assiro. Il resto della città fu disposto secondo una precisa griglia di strade parallele che seguivano la direzione est-ovest e nord-sud, formando isolati rettangolari di edifici abitativi; era un modo di

progettare la pianta di una città fino ad allora sconosciuto in Oriente. Data la natura radicale del cambiamento, è possibile che sul posto fosse stato insediato un nuovo popolo deportato da altre regioni conquistate dall'impero assiro.

La fine del regno

Il superstite regno d'Israele, costretto nelle immediate vicinanze di Samaria, per lo stato assiro in ascesa si rivelò poco più di un bocconcino da fagocitare alla prima occasione. Eppure Osea, assassino di Peqah e ultimo re d'Israele, si affrettò a offrire tributo all'Assiria, ma anche a entrare in una congiura tremendamente pericolosa. Nel breve periodo d'incertezza per la successione intercorso tra la morte di Tiglath-pileser III e l'incoronazione di Salmanassarre V si dice che Osea abbia inviato un messaggio segreto a uno dei signorotti del delta egiziano sperando che questa volta l'Egitto sarebbe stato disponibile a entrare nel fronte antiassiro. Giocando il tutto per tutto, Osea smise di pagare tributo al nuovo re assiro.

Come ci si potrebbe sorprendere di quello che accadde dopo? Salmanassarre V intraprese immediatamente una spedizione punitiva, conquistò la campagna intorno a Samaria e cinse d'assedio la città. Dopo un lungo assedio Samaria fu travolta e i sopravvissuti, o almeno una parte di loro, furono radunati in punti di concentramento dai quali alla fine furono deportati per popolare le regioni più lontane dell'impero assiro. C'è un dibattito animato fra gli studiosi che si chiedono se Salmanassarre V sia sopravvissuto abbastanza da assistere alla cattura di Samaria o se sia stato il suo successore, Sargon II, che ascese al trono nel 722 a.C., a infliggerle il colpo di grazia. In ogni caso è la cronaca di Sargon che ci fornisce in dettaglio la versione assira degli avvenimenti:

> Gli abitanti di Samaria, che si misero d'accordo e complottarono con un re ostile a me per non subire la servitù e non portare tributi ad Assur e che ingaggiarono battaglia, io li ho combattuti con la potenza dei grandi dei, miei signori. Nel bottino ho contato 27.280 persone insieme con i loro carri e dei nei quali credevano. Ho formato un'unità di 200 dei loro carri per la mia forza reale. Ho collocato il resto di loro nel cuore dell'Assiria. Ho ripopolato Samaria più di prima. Vi ho portato popoli dei paesi conquistati con le mie mani. Ho designato il mio commissario per governare sopra di loro. E li ho contati come assiri.

Il racconto di Sargon ci fornisce il numero dei deportati da Samaria, anche se non è chiaro se si riferisca alla popolazione della capitale e delle immediate vicinanze o al numero totale di prigionieri catturati, anche negli anni precedenti. La Bibbia nomina alcune delle destinazioni, «Chalach [Halah] e lungo il Chavor [Habor], fiume del Gozan, e nelle città della Media» (2 Re 17,6), ma il destino ultimo della maggior parte di loro, delle dieci tribù settentrionali d'Israele, non si sarebbe mai conosciuto. All'inizio i deportati possono aver tentato di mantenere la loro identità, per esempio continuando forme di culto israelita o dando nomi israeliti ai loro figli, ma finirono presto per essere assirianizzati e assimilati nell'impero.

Era tutto finito. Due secoli tempestosi si erano conclusi con una catastrofe. L'orgoglioso regno settentrionale e gran parte della sua popolazione avevano scommesso con la storia, e avevano perso.

Deportati e sopravvissuti

Come probabilmente avevano fatto quando avevano ripopolato coi loro sudditi i siti chiave settentrionali come Meghiddo, nel cuore dell'altopiano israelita le autorità assire portarono nuovi gruppi di persone al posto degli israeliti deportati: «E il re di Assiria fece venire genti da Babilonia, da Cuthà [Cuta], da ʿAvvà [Avva], da Chamath [Hamat], da Sfarvaim [Sefarvaim] e le stabili città della Samaria nel posto dei figli d'Israele» (2 Re 17,24). Alcuni indizi storico-archeologici suggeriscono che questi nuovi gruppi provenienti dalle aree ribelli della Mesopotamia meridionale non furono insediati solo in Samaria ma anche in zone strategiche intorno a Bethel, il vecchio centro di culto israelita, al confine settentrionale del regno di Giuda, che era ancora indipendente. Quando fra le città del regno di Giuda presenti nell'area di Bethel nel settimo secolo include Avvim (Gios 18,23), la storia biblica fornisce una circostanziata testimonianza sugli avvenimenti, dal momento che molto probabilmente questo nome si riferisce ad Avva, citata fra i luoghi di provenienza dei deportati. Un testo aramaico parla di deportati insediati proprio a Bethel. A Ghezer e nelle sue vicinanze, inoltre, sono stati trovati alcuni testi cuneiformi del settimo secolo con dei nomi babilonesi che costituiscono la prova tangibile della presenza di questi deportati nei territori sudoccidentali del vinto stato di Israele anche vicino al

confine di Giuda. Adam Zertal della Haifa University ha infine suggerito che un particolare tipo di ceramica recante segni cuneiformi, trovato in alcuni siti dell'altopiano di Samaria, può essere riferito a questi gruppi arrivati da poco.

Ma il ricambio demografico non fu certo totale: il numero approssimativo fornito dalle fonti assire per entrambe le deportazioni, Tiglath-pileser III per la Galilea e Sargon II per Samaria, ammonta nel complesso a quarantamila persone, che corrisponde a non più di un quinto dei presunti abitanti del regno settentrionale a ovest del Giordano nell'ottavo secolo a.C. Tiglath-pileser III sembra aver deportato soprattutto gli abitanti dei villaggi che potevano creare problemi sulle colline di Galilea e la popolazione dei centri principali come Meghiddo. Sargon II avrebbe deportato soprattutto l'aristocrazia di Samaria e probabilmente i soldati e gli artigiani specializzati che potevano servire in Assiria. Di conseguenza per la maggior parte gli israeliti sopravvissuti furono lasciati nella loro terra. Nella regione collinosa intorno alla città di Samaria, che era destinata a diventare il centro della nuova provincia assira di Samerina, la deportazione fu in apparenza minima. Gli assiri avevano buone ragioni economiche per non devastare quei ricchi territori che producevano olio. Nelle vallate settentrionali gli assiri distrussero i centri amministrativi israeliti, ma lasciarono in pace la popolazione rurale (che era fondamentalmente cananea, fenicia e aramea di tradizione) che rimaneva sottomessa e pagava la propria parte di tributo agli assiri. Anche i brutali conquistatori assiri riconobbero che l'annientamento totale e la deportazione degli abitanti delle campagne d'Israele avrebbe devastato la produzione agricola della loro nuova provincia, così ogni volta che fu possibile optarono per la stabilità e la continuità.

Effettivamente le indagini e gli scavi condotti nella valle di Izreel hanno confermato una sorprendente continuità demografica, e circa la metà dei centri rurali vicino Samaria continuò a essere occupata nei secoli successivi. Questa situazione demografica potrebbe anche avere un riscontro nella Bibbia. Alcuni anni dopo la distruzione del regno settentrionale, il re giudeo Ezechia celebrò la Pasqua a Gerusalemme. Si riferisce che egli

> inviò dei messi a tutto Israele e a Giuda e scrisse anche delle lettere a quelli di Efràim e di Manasse affinché venissero alla casa del Signore in Gerusalemme per celebrare la festa di Pèsach al Signore Dio d'Israele (2 Cron 30,1).

Efraim e Manasse si riferiscono all'altopiano di Samaria a nord di Giuda. E se la storicità delle cronache potrebbe anche essere messa in dubbio, c'è Geremia il quale centocinquanta anni dopo la caduta del regno settentrionale riferisce che vennero al Tempio di Gerusalemme israeliti da Sichem, Silo e Samaria (Ger 41,5).

Il fatto che un numero significativo di israeliti vivesse ancora nella regione collinosa di Samaria e nell'area meridionale di Bethel insieme alle nuove popolazioni portate dagli assiri avrebbe avuto il suo peso nella politica estera di Giuda e nello sviluppo dell'ideologia biblica del settimo secolo a.C.

L'amara lezione del regno d'Israele

Non potremo sapere mai quanto le tradizioni, i testi o gli archivi usati dagli autori biblici per compilare la loro storia del regno d'Israele fossero affidabili: lo scopo non era produrre una storia oggettiva del regno settentrionale ma piuttosto fornire una *spiegazione teologica* di eventi che probabilmente erano già noti, almeno a grandi linee. Non importa quello che le leggende possano aver detto dei singoli re d'Israele: l'autore biblico passa in rassegna questi ultimi uno per uno e li giudica negativamente. Alla maggior parte di loro viene riservata solo qualche parola di condanna: il re tal dei tali «fece quello che era male agli occhi del Signore; non abbandonò i peccati di Geroboamo figlio di Nevat [Nebat]». Furono pochi quelli che, come Geroboamo I e gli Omridi, furono condannati con parole più dure e maggior dovizia di particolari. Continuano a essere considerati peccatori perfino i migliori dei re settentrionali. Joram, figlio di Acab, che pure è apprezzato per aver rimosso il *massebah*, il monumento di culto di Baal, o Jehu, che viene lodato per averne spazzato via il culto, allo stesso tempo sono entrambi condannati per aver seguito le orme di «Geroboamo figlio di Nevat [Nebat]». Anche Osea, l'ultimo re d'Israele, che tentò affannosamente di sottrarre Israele al ferreo dominio assiro, non viene giudicato in modo molto meno duro: «Ed egli fece ciò che è male agli occhi del Signore, non però come gli altri re d'Israele che lo avevano preceduto» (2 Re 17,2). Quindi, a partire dai peccati di Geroboamo, la Bibbia racconta la cronaca di un disastro annunciato.

I periodi di prosperità che il regno d'Israele conobbe, e la cui memoria probabilmente sopravvisse per secoli nei resti monumentali che

Re Israeliti da Jehu a Osea

Re	Date *	Testimonianze bibliche	Cronache assire	Ritrovamenti archeologici
Jehu	842-814	Guida un colpo di stato contro gli omridi ed elimina tutta la loro famiglia; demolisce la casa di Baal a Samaria; continua lo scontro con Aram Damasco; profeta Eliseo.	Paga tributo a Salmanassarre III.	Hazor e il Nord sono nelle mani di Aram-Damasco; Meghiddo viene abbandonata?
Jehoachaz	817-800**	Israele viene sconfitto e Samaria è assediata da Aram; profeta Eliseo.		
Joash	800-784	Sconfigge gli aramei e Israele si riprende; attacca Gerusalemme.	Paga tributo a Tiglath-pileser III.	Hazor è di nuovo in mano a Israele?
Geroboamo II	788-747**	Sconfigge Damasco ed estende i confini del regno settentrionale che raggiunge il punto di massima espansione; profezie di Osea e di Amos.		Prosperità senza precedenti nel regno del Nord; attività di costruzione su larga scala a Hazor, Ghezer, Meghiddo (stalle e sistema idrico); òstraka e avori a Samaria; scoperto a Meghiddo un sigillo col suo nome.
Zaccaria	747	Regna sei mesi e poi rimane ucciso in un colpo di stato.		
Shallum	747	Regna un mese e poi rimane ucciso in un colpo di stato.		
Menahem	747-737	Paga tributo all'Assiria	Paga tributo a Tiglath-pileser III.	
Peqahya	737-735	Rimane ucciso in un colpo di stato.		
Peqah	735-732	Combatte con Damasco contro Acaz di Giuda; Tiglath-pileser conquista la Galilea e la valle di Izreel.	Deposto da Tiglath-pileser III; Tiglath-pileser conquista la Galilea.	Distruzione delle città israelite a nord.
Osea	732-724***	Ultimo re d'Israele; il re assiro Salmanassarre V assedia Samaria, la espugna e deporta in Assiria gli israeliti.	Messo sul trono da Tiglath-pileser III, gli paga tributo.	

* Secondo l'*Anchor Bible Dictionary* e *The Chronology of the Kings of Israel and Judah* di Galil.
** Includendo la reggenza congiunta.
*** O 722 a.C.

ancora si potevano vedere in molte città settentrionali, posero un serio problema teologico per gli osservatori del tardo regno di Giuda che compilarono i libri dei Re. Se il regno settentrionale era così malvagio, perché YHWH non si era limitato a spazzarlo via mentre Geroboamo I era ancora al potere o subito dopo il suo regno o anche all'epoca dei suoi discendenti? O anche più tardi, all'epoca degli Omridi, gli amanti di Baal? Se erano così malvagi, perché YHWH aveva permesso loro di prosperare? Lo storico deuteronomistico trovò un modo elegante di fornire una spiegazione razionale per i quasi due secoli di vita del regno settentrionale d'Israele: il suo destino era stato rinviato perché YHWH aveva trovato alcuni meriti anche nei suoi re peccatori. Vedendo «l'afflizione d'Israele» in alcune occasioni di grave disgrazia non aveva potuto fare a meno di proteggerlo.

Si trattava senza dubbio di spiegazioni elaborate e artefatte delle alterne fortune del regno settentrionale, formulate dai sacerdoti ufficiali dei santuari settentrionali di Dan e Bethel. È del tutto naturale desumere che ci fossero profeti settentrionali "che profetizzavano il falso", come avrebbe potuto dire la Bibbia, ed erano più vicini alle istituzioni reali a Samaria. Questo genere di materiale non avrebbe potuto entrare nella Bibbia come lo conosciamo oggi. Se Israele fosse sopravvissuto avremmo potuto ricevere una storia parallela, e antagonista, molto diversa. Ma con la distruzione assira di Samaria e lo smantellamento delle istituzioni del potere regale fu messa a tacere qualsiasi storia antagonista. Anche se molto probabilmente i profeti e i preti settentrionali si unirono alla massa dei rifugiati per cercare salvezza nelle città e nei centri della Giudea, la storia biblica sarebbe stata scritta da quel momento in poi dai vincitori, o almeno dai sopravvissuti, e si sarebbe formata esclusivamente secondo le convinzioni deuteronomistiche tardo-giudee.

Dal punto di vista del regno di Giuda del settimo secolo a.C., che era pienamente consapevole del tremendo sfacelo che si era abbattuto sul regno settentrionale, il significato della storia d'Israele era evidente: viene descritto in modo succinto ma eloquente nell'elogio per d'Israele dopo la descrizione della caduta di Samaria. Dal punto di vista dello storico deuteronomistico, il punto più alto della storia del regno settentrionale non sta nell'epoca di Acab o Geroboamo II, né in quella della sua tragica fine, ma nel resoconto che ripercorre la storia dei peccati d'Israele e racconta di come Dio li abbia ripagati. Questo vertice teologico è inserito a metà del grande dramma, tra due calamità: subito dopo la

descrizione della conquista di Samaria e della deportazione degli israeliti, ma prima del racconto dell'insediamento di popoli stranieri nella terra d'Israele.

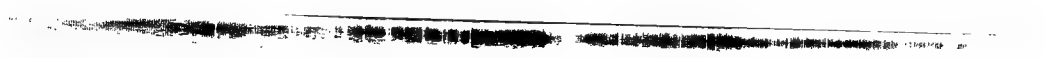
Questo accadde perché i figli d'Israele avevano peccato contro il Signore loro Dio che li aveva tratti dalla terra d'Egitto, dal giogo del Faraone re d'Egitto e avevano venerato altre divinità. E avevano imitato costumi di nazioni che il Signore aveva cacciato dinanzi ai figli d'Israele e quelli che i re d'Israele avevano introdotto. E avevano in segreto pensato di fare cose non rette contro il Signore Dio loro e avevano fabbricato bamoth in tutte le loro città, dalle torri dei guardiani alle città fortificate, e eressero steli e asceroth [3] su tutte le colline elevate e sotto ogni albero verdeggiante, bruciarono incenso su tutte le bamoth come quelle genti che il Signore aveva cacciato dinanzi a loro, commisero malvagità in guisa da irritare il Signore, prestarono culto agli idoli mentre il Signore aveva loro detto: «Non fate questo». E il Signore a mezzo di ogni profeta e ogni veggente aveva ammonito Israele e Giuda dicendo: «Ritraetevi dalle vostre vie malvagie, osservate i Miei precetti e i Miei statuti secondo la Legge da Me prescritta ai vostri Padri e quello che ho fatto dire a voi per mezzo dei Miei servi, i profeti!». Ma essi non ascoltarono, resero dura la loro cervice come quella dei padri loro i quali non ebbero fede nel Signore Dio loro. E rigettarono i Suoi statuti e il patto che aveva stipulato coi loro padri e le testimonianze con le quali li aveva avvertiti, andando dietro a vanità e divenendo così fatuità, seguendo le nazioni loro confinanti che il Signore aveva proibito loro d'imitare. Abbandonarono tutti i precetti del Signore Dio loro, si fabbricarono idoli di getto, due vitelli, fecero l'ascerà, si prostrarono dinanzi agli astri celesti e prestarono culto al Ba^{c}al [Baal], fecero passare per il fuoco i loro figli e le loro figlie, si diedero alle divinazioni e agli incantesimi e si dimostrarono come dediti al male agli occhi del Signore provocandolo all'ira. Il Signore si adirò fortemente contro Israele e lo allontanò dal Suo cospetto, non rimase che la sola tribù di Giuda.

E neppure Giuda osservò i precetti del Signore Dio e seguì costumi introdotti da Israele. Così il Signore rigettò tutta la stirpe d'Israele, li umiliò, li consegnò in mano di depredatori fino a che li ebbe cacciati dalla Sua presenza. Poiché Israele si staccò dalla casa di David ed elessero re Geroboamo figlio di Nevat [Nebat] e questi distolse Israele dal seguire il Signore e fece loro commettere grave peccato. E i figli d'Israele seguirono le colpe che aveva commesso Geroboamo, non se ne ritrassero; finché il Signore allontanò Israele dal suo cospetto come aveva predetto per bocca dei suoi servi profeti, e Israele andò esule in Assiria fino ad oggi (2 Re 17,7-23).

Naturalmente, oggi, con l'aiuto degli scavi archeologici e degli studi ecologici, ci possiamo rendere conto del fatto che questa conclusione era inevitabile: Israele fu distrutto e Giuda sopravvisse perché nella grande trama dei piani imperiali assiri Israele, con le sue ricche risorse e la popolazione produttiva, era una preda straordinariamente più allettante del povero e inaccessibile Giuda. Eppure per i lettori di Giuda che nei tristi anni dopo la conquista assira di Israele stavano fronteggiando la minaccia di un impero e di commistioni straniere, la storia biblica d'Israele servì da ammonizione, da avvertimento di quello che sarebbe potuto toccare *loro*. L'antico e una volta potente regno d'Israele, che pure era stato benedetto da una terra fertile e da un popolo operoso, aveva perso la sua eredità. Ora, il regno di Giuda che era sopravvissuto si preparava a interpretare il ruolo del fratello minore favorito da Dio, come avevano fatto Isacco, Giacobbe o il loro antenato re David, pronto a recuperare un'eredità perduta e a redimere la terra e il popolo d'Israele.

PARTE TERZA

Giuda e il farsi della storia biblica



9
La trasformazione di Giuda (930-705 a.C.)

Solo riconoscendo il carattere unico dell'epoca e del luogo in cui fu inizialmente composta la grande saga storica della Bibbia avremo la chiave per capirne la passione e la potenza. Il racconto si sta approssimando a quel grande momento della storia religiosa e letteraria: fu solo dopo la caduta d'Israele, infatti, che Giuda crebbe trasformandosi in uno stato a pieno titolo con tanto di sacerdoti e di scribi con la preparazione necessaria per intraprendere un simile compito. Quando improvvisamente si trovò ad affrontare da solo il mondo non israelita, sentì la necessità di un testo che definisse e motivasse la sua azione: questo fu il nucleo storico della Bibbia, composto nel settimo secolo a.C. a Gerusalemme. E siccome Giuda fu il luogo di nascita del nucleo iniziale della sacra scrittura dell'antico Israele, non sorprende che il testo biblico gli attribuisca marcatamente e ripetutamente uno *status* speciale sin dall'inizio della storia d'Israele.

Fu nell'antica capitale giudea, a Hebron, nella caverna di Makpela, che furono sepolti i venerati patriarchi con le loro spose, come si legge nel libro della Genesi. Fu Giuda, tra i figli di Giacobbe, che ebbe in sorte di governare su tutte le altre tribù d'Israele (Gen 49,8), e la fedeltà dei figli di Giuda agli ordini di Dio non ebbe pari tra gli altri guerrieri israeliti: all'epoca dell'invasione di Canaan furono gli unici di cui fu detto che avevano sradicato totalmente gli idoli cananei dal territorio che la loro tribù aveva ricevuto in eredità. È da Betlemme, un villaggio giudeo, che venne David, il più grande re e condottiero militare d'Israele, per salire alla ribalta della storia biblica. Le sue imprese eroiche e l'intimo rapporto che lo univa a Dio costituirono un importante filone delle Sacre Scritture. Prendendo possesso di Gerusalemme, infatti, David interpretò l'atto finale del dramma della conquista di Canaan. Trasformata in città regia, Gerusalemme divenne sede del Tempio, capitale politica

per la dinastia di David e centro sacro per il popolo d'Israele fino alla fine dei tempi.

Nonostante il rilievo che viene dato a Giuda nella Bibbia, almeno fino all'ottavo secolo a.C. non ci sono indicazioni archeologiche che questa piccola regione piuttosto isolata sull'altopiano, circondata a est e a sud da un'arida distesa stepposa, fosse particolarmente importante. Come abbiamo visto, la regione era scarsamente popolata e presentava pochi centri sporadici e di piccole dimensioni, Gerusalemme inclusa. Fu Israele, non Giuda, a intraprendere guerre nella regione; Israele, non Giuda, a portare avanti una politica commerciale e diplomatica di ampio respiro. Quando i due regni giungevano a un conflitto, Giuda in genere rimaneva sulla difensiva ed era costretto a chiamare in aiuto le potenze vicine. Fino alla fine dell'ottavo secolo Giuda non fu che un fattore marginale negli affari della regione, né ci sono elementi per supporre il contrario. In un lampo d'ingenuità, lo storico biblico narra una storia in cui Giuda, «lo spino del Libano», viene paragonato a Israele, «il cedro del Libano» (2 Re 14,9). Anche sulla scena internazionale Giuda sarebbe stato solo un piccolo regno isolato che, come afferma sarcasticamente il grande re assiro, il conquistatore Sargon II, «se ne sta a distanza».

A partire dalla fine dell'ottavo secolo a.C., però, accadde qualcosa di straordinario e una serie di cambiamenti epocali, inaugurata dalla caduta d'Israele, alterò improvvisamente il panorama religioso e politico. A Giuda ci fu un incremento demografico che raggiunse livelli senza precedenti mentre per la prima volta la capitale divenne una metropoli affollata e un centro religioso d'importanza nazionale. Furono avviati intensi scambi con le nazioni vicine e per finire si manifestò un importante movimento di riforma religiosa incentrato sul culto esclusivo di YHWH nel Tempio di Gerusalemme, che inaugurò una nuova rivoluzionaria interpretazione del Dio d'Israele. Se l'analisi degli sviluppi storici e sociali nel nono e nell'ottavo secolo a.C. nel Vicino Oriente spiega alcuni di questi cambiamenti, le ricerche archeologiche sul regno di Giuda della tarda età monarchica hanno fornito indizi anche più importanti.

Re buoni e cattivi

Non c'è alcun motivo per dubitare seriamente dell'affidabilità dell'elenco biblico dei re della stirpe di David che regnarono a Gerusalemme nei due secoli successivi all'epoca di David e Salomone. I libri dei Re intrec-

ciano la narrazione degli eventi accaduti nel regno settentrionale e in quello meridionale in un'unica, intricata, composita storia nazionale e si riferiscono frequentemente ad annali reali (ormai perduti), chiamati "i Libri delle Cronache dei re di Giuda" e "il Libro delle Cronache dei re d'Israele". La data d'incoronazione dei re di Giuda rinvia strettamente a quella dei re d'Israele, come in un passaggio tipico, tratto da 1 Re 15,9, che afferma: «nell'anno ventesimo di Geroboamo re d'Israele, divenne re Asà su Giuda». Questo sistema di datazione incrociata, che può essere controllato con riferimenti databili esterni ai singoli regni di Israele e di Giuda, si è dimostrato in genere affidabile e coerente, con qualche lieve revisione cronologica per alcuni regni e l'aggiunta di possibili reggenze congiunte (cfr. la tabella a p. 33).

Così apprendiamo che a Gerusalemme tra il tardo decimo secolo e la metà dell'ottavo secolo a.C. regnarono undici re (tutti discendenti dalla dinastia di David con una sola eccezione). Del loro regno viene dato un resoconto laconico, non si arriva mai a una rappresentazione sfavorevole o decisamente negativa come avviene nella presentazione biblica del re settentrionale Geroboamo o della casa idolatra di Omri. Ma questo non vuol dire che nella descrizione biblica della storia di Giuda non ci sia posto per la teologia: il castigo di Dio fu rapido e di una chiarezza cristallina. Quando a Gerusalemme salirono al trono re corrotti e l'idolatria prese piede, veniamo informati di come subito furono puniti e Giuda sperimentò la sconfitta militare. Quando su Giuda regnarono re virtuosi e il popolo fu fedele al Dio d'Israele, il regno prosperò e ampliò il proprio territorio. A differenza del regno settentrionale, che il testo biblico descrive sempre e solo in termini negativi, Giuda è fondamentalmente buono, e anche se il numero dei re buoni e dei re cattivi di Giuda è più o meno uguale, non è uguale la durata del loro regno: per gran parte della storia del regno meridionale sul trono c'è un re buono.

Così quando ai tempi di re Roboamo, figlio e successore di Salomone, «gli abitanti di Giuda fecero cose cattive agli occhi del Signore»; e «si costruirono delle bamoth [...] su ogni collina elevata» e imitarono le pratiche delle nazioni vicine (1 Re 14,22-24), la punizione per questa apostasia fu rapida e dolorosa. Nel quinto anno di Roboamo (926 a.C.) il faraone egiziano Sheshak marciò su Gerusalemme e pretese un pesante tributo dal tesoro del Tempio e dal palazzo dei re di David (1 Re 14,25-26). Ma Abia, figlio di Roboamo, non imparò la lezione ed «egli proseguì in tutti i peccati che aveva commesso suo padre prima di lui, ed il suo cuore non fu dedito al Signore suo Dio» (1 Re 15,3). La sfortu-

na continuò a colpire Giuda nei conflitti intermittenti con gli eserciti del regno d'Israele.

Una svolta positiva ci fu con Asa, che regnò a Gerusalemme per quarantun anni a partire dalla fine del decimo secolo. Di Asa si dice: «ed Asà fece ciò che è retto al cospetto del Signore come suo padre David» (1 Re 15,11). Non c'è da stupirsi, dunque, se Gerusalemme ai suoi tempi si era salvata dall'attacco di Baasa, re d'Israele. Asa chiamò in aiuto il re di Aram Damasco, che attaccò i lontani confini settentrionali d'Israele costringendo Baasa a ritirare le forze d'invasione dalla periferia settentrionale di Gerusalemme.

Ad Asa successe il figlio Giosafat (il primo monarca ebraico a portare un nome composto con una variante col nome divino YHWH: *Yeho* + *sciafat*, "YHWH ha giudicato"), il quale fu lodato per aver seguito le orme del virtuoso padre. Giosafat regnò a Gerusalemme, nella prima metà del nono secolo a.C., per ventidue anni durante i quali concluse la pace con Israele e si alleò con esso contro Aram e Moab per una serie di operazioni offensive che furono coronate da successo.

Nei secoli successivi, il regno di Giuda sperimentò alti e bassi, toccando il fondo quando il figlio di Giosafat si unì in matrimonio con una discendente della famiglia peccaminosa di Acab e Gezabel, gesto dal quale, com'era prevedibile, vennero solo sciagure: Edom (per lungo tempo dipendente da Giuda) insorse ribellandosi e Giuda perse i suoi ricchi territori agricoli che andarono ai filistei nella Sefela occidentale. Anche più serie furono le sanguinose conseguenze della decadenza degli Omridi che sconvolse il palazzo reale di Gerusalemme: durante il colpo di stato di Jehu fu ucciso Acazia, figlio di Joram e della principessa omride Atalia. Di ritorno a Gerusalemme, sentendo la notizia della morte del figlio e della sua famiglia per mano di Jehu, Atalia ordinò di uccidere tutti gli eredi reali della casa di David e salì lei stessa sul trono. Ioiada, un prete del Tempio, aspettò sei anni e poi, quando ritenne che i tempi fossero maturi, annunciò pubblicamente che dalla carneficina di Atalia si era salvato un erede della casa di David e presentò il ragazzo, Jehoash, nato dall'unione di Acazia con un'altra donna. Dopo l'unzione del virtuoso re davidico Jehoash, Atalia fu uccisa e si concluse così nel sangue il periodo dell'influenza settentrionale, omride, sul regno meridionale e dell'introduzione del culto di Baal a Gerusalemme (2 Re 11,18).

Jehoash regnò su Gerusalemme per circa quarant'anni e «fece quel che è retto agli occhi del Signore tutti i suoi giorni» (2 Re 12,2). La sua impresa più importante fu il rinnovamento del Tempio. Sempre in quel

tempo, Gerusalemme fu minacciata da Hazael, re di Aram Damasco, che non lasciò in pace la città se non dopo aver chiesto al re giudeo un tributo esorbitante e averlo riscosso (2 Re 12,18-19). Il danno tuttavia non fu lontanamente paragonabile allo scempio subito dal regno settentrionale a opera di Hazael.

Il succedersi sul trono di Giuda di re buoni e cattivi, talvolta in contemporanea, era destinato a continuare. Amazia, un re moderatamente virtuoso che «fece ciò che è giusto agli occhi del Signore ma non propriamente come David suo padre» (2 Re 14,3), condusse una guerra vittoriosa contro Edom, ma poi fu sconfitto e catturato dagli eserciti del regno d'Israele che invasero il territorio di Giuda e abbatterono le mura di Gerusalemme. E così la storia continuò, col regno del virtuoso Azaria (noto anche come Uzzia), che allargò i confini di Giuda verso sud, e quello del figlio Jotham.

Con la morte di Jotham e l'incoronazione di Acaz (743-727 a.C.) ci fu una importante svolta negativa: la Bibbia, infatti, dà di questo re un giudizio eccezionalmente severo, che va ben al di là della solita accusa di apostasia:

> Egli non fece ciò che è giusto agli occhi del Signore Iddio suo come aveva fatto David suo padre, ma seguì la via dei re d'Israele, fece persino passare suo figlio per il fuoco seguendo le abominazioni delle genti che il Signore aveva scacciato dinanzi ai figli d'Israele. E seguitò ad offrire sacrifici e profumi sulle bamoth sulle colline e sotto ogni albero ombroso (2 Re 16,2-4).

Il risultato fu disastroso. Gli edomiti, in perenne agitazione, presero Elat sul Golfo di Aqaba, mentre il potente re di Damasco Rezin e il suo alleato Peqah, re d'Israele, mossero guerra a Giuda e presero d'assedio Gerusalemme. Con le spalle al muro, re Acaz chiamò in aiuto il re assiro Tiglath-pileser III offrendogli dei regali presi dal tesoro del Tempio: «E il re degli Assiri datogli ascolto salì a Damasco, la prese, menò gli abitanti incatenati a Kir e uccise Retsin [Rezin]» (2 Re 16,9). Almeno per il momento, l'astuto stratagemma di un re empio che aveva chiamato in aiuto il potente impero assiro riuscì a salvare Giuda.

Ma era arrivato il momento di un cambiamento religioso di grande portata; l'infinito ciclo di apostasia, castigo e pentimento doveva interrompersi. Infatti Ezechia, figlio di Acaz, che regnò a Gerusalemme per ventinove anni, s'imbarcò in una radicale riforma religiosa che restaurava la purezza e la fedeltà a YHWH, che erano venuta meno dai tempi di

re David. Una delle più importanti manifestazioni del culto praticato nel paese di Giuda era la popolarità delle bamoth, gli altari all'aria aperta, che anche i re più virtuosi raramente disturbavano. Nel resoconto biblico delle opere di tutti i re giusti ritorna in modo quasi ossessivo la formula «però non furono tolte di mezzo le bamoth»; il popolo di Giuda continuò a sacrificare e a bruciare incenso sulle bamoth. Ezechia fu il primo a eliminarle insieme agli altri oggetti di culto idolatri:

> Ed egli fece ciò che è retto agli occhi del Signore come aveva fatto David suo padre: soppresse le bamoth, spezzò le stele, abbatté le asceroth, e frantumò il serpente di rame che aveva fatto Mosè poiché fino a quel tempo i figli d'Israele gli offrivano profumi, e si chiamava Nechushtan. Ebbe fiducia piena nel Signore Dio d'Israele e dopo di lui non vi fu fra i re di Giuda uno simile a lui e neppure fra quelli che furono prima di lui. Rimase unito al Signore né se ne allontanò, ma osservò i Suoi precetti che il Signore aveva comandato a Mosè. E il Signore fu con lui cosicché qualsiasi cosa intraprendesse gli riusciva (2 Re 18,3-7).

Questo quadro biblico della storia di Giuda è tutto meno che ambiguo nella sua convinzione che una volta il regno fosse stato eccezionalmente santo ma che poi a un certo momento avesse ripudiato la fede: solo la salita al trono di Ezechia fu in grado di restituire a Giuda la sua santità.

L'archeologia però suggerisce un panorama abbastanza diverso, uno scenario in cui l'età d'oro della fedeltà tribale e davidica a YHWH si rivela un ideale religioso successivo e non una realtà storica. Le testimonianze non fanno pensare a una restaurazione ma indicano piuttosto che ci vollero secoli perché si potessero sviluppare una monarchia centralizzata e una religione nazionale che avessero come centro Gerusalemme, e che ai tempi di Ezechia si trattava di una *novità*. Per il popolo di Giuda l'idolatria non fu il disconoscimento di un monoteismo precedente, bensì il modo in cui per centinaia di anni si era compiuto il culto.

Il volto nascosto dell'antico regno di Giuda

Fino a qualche anno fa, praticamente tutti gli archeologi biblici accettavano senza metterla in discussione la descrizione biblica degli stati fratelli di Giuda e di Israele. Giuda veniva presentato come uno stato pienamente sviluppato sin dai tempi di Salomone e tutti fecero del loro meglio per fornire la prova archeologica dell'attività edificatoria e del-

l'effettiva amministrazione della regione dei primi re di Giuda. Eppure, come si è visto, la presunta testimonianza archeologica della monarchia unita non era altro che una pia illusione e lo stesso accadde per i monumenti attribuiti ai successori di Salomone. L'identificazione delle fortezze che, stando alle fonti, erano state costruite in tutto il regno di Giuda dal figlio di Salomone Roboamo (2 Cron 11,5-12) e la corrispondenza tra le massicce fortificazioni del sito di Tell en-Nasbe a nord di Gerusalemme e le opere difensive intraprese dal re giudeo Asa nella città biblica di Mispa (1 Re 15,22) si rivelarono illusorie. Proprio come per le porte e i palazzi salomonici, ora si sa che queste regali iniziative edificatorie furono intraprese quasi duecento anni dopo i regni di quei particolari re.

L'archeologia dimostra che i primi re di Giuda non erano all'altezza della potenza o dell'abilità amministrativa dei monarchi settentrionali, anche se poi nei libri dei Re le date del loro regno e della loro ascesa al trono s'intrecciano: Israele e Giuda erano due mondi differenti. Con la possibile eccezione della città di Lakish sulle colline della Sefela, nel territorio di Giuda non c'è segno di centri regionali complessi paragonabili ai siti settentrionali di Ghezer, Meghiddo e Hazor. Analogamente, a Giuda erano molto meno evolute le piante delle città e l'architettura. Le tecniche di costruzione monumentale, come l'uso della pietra e dei capitelli protoeolici che caratterizzavano l'elaborato stile costruttivo omride nel regno settentrionale, nel sud prima del settimo secolo a.C. non appaiono. Anche se le strutture reali della casa di David a Gerusalemme (cancellate probabilmente da edifici successivi) raggiunsero un certo grado d'imponenza, se non di grandezza, non esistono testimonianze di edifici monumentali in tutte le altre rare cittadine e nei villaggi delle colline meridionali.

Nonostante la duratura convinzione che l'opulenta corte salomonica fosse lo scenario di una fioritura delle belle lettere, del pensiero religioso e della scrittura storica, manca qualsiasi prova di un'estesa alfabetizzazione nel regno di Giuda all'epoca della monarchia divisa, non è stata trovata neanche una singola testimonianza della presunta attività letteraria nel regno di Giuda del decimo secolo a.C. Le iscrizioni monumentali, infatti, e i sigilli personali, cioè i segni essenziali di uno stato pienamente sviluppato, appaiono nel regno di Giuda solo alla fine dell'ottavo secolo a.C., *duecento anni dopo Salomone*. La maggior parte degli òstraka conosciuti e dei pesi di pietra con iscrizioni, ulteriori testimonianze dell'esistenza di registri burocratici e di un regolare commercio, appaiono soltanto nel settimo secolo a.C. Né vi sono testimonianze

di produzione in massa di vasellame in officine centralizzate o quella, industriale, di olio per l'esportazione prima di quel periodo, piuttosto tardo. I numeri relativi alla presunta popolazione mostrano con precisione quanto fosse grande la differenza: si è già visto come dai sopralluoghi archeologici sia emerso che fino all'ottavo secolo la popolazione dell'altopiano giudeo era circa un decimo di quella dell'altopiano settentrionale del regno d'Israele.

Alla luce di questi ritrovamenti, ora è chiaro che il regno di Giuda dell'età del ferro non ebbe una precoce età dell'oro. David, e suo figlio Salomone e i successivi membri della dinastia governarono su una regione agricola isolata e marginale senza segni di grande ricchezza o amministrazione centrale. Non c'è stato un improvviso declino nella debolezza e nella sfortuna da un'era di prosperità senza pari. Giuda, in realtà, ebbe uno sviluppo lungo e graduale durato centinaia di anni. La Gerusalemme di David e Salomone era solo uno dei vari centri religiosi all'interno del territorio d'Israele; sicuramente non era inizialmente il centro spirituale riconosciuto dell'intero popolo d'Israele.

Finora abbiamo portato solo testimonianze negative di quello che Giuda non era. Abbiamo anche una rappresentazione, però, di quello che Gerusalemme e i suoi paraggi dovevano essere all'epoca di David e Salomone e dei loro primi successori, ma non ci viene dalla Bibbia: ci arriva dall'archivio egiziano di Tell el-Amarna, dell'età del tardo bronzo.

La lontana città-stato sulle montagne

Tra le oltre trecentocinquanta tavolette cuneiformi del quattordicesimo secolo a.C. scoperte nell'antica capitale egiziana di Akhetaton, l'odierna Tell el-Amarna, contenenti la corrispondenza tra il faraone d'Egitto e i re degli stati asiatici e i piccoli governanti di Canaan, ce ne sono sei che offrono una visione unica della monarchia e delle possibilità economiche dell'altopiano meridionale, proprio dove in seguito sarebbe sorto il regno di Giuda. Scritte da Abdi-Heba, re di Urusalim (come veniva chiamata Gerusalemme nell'età del tardo bronzo), le lettere rivelano che il suo regno abbracciava un territorio collinare con sporadici insediamenti controllato a distanza dalla cittadella reale di Gerusalemme.

Come ora sappiamo dalle indagini e dall'individuazione dei cicli d'insediamento ricorrenti nel corso dei millenni, il tipo di società

sviluppatosi a Giuda fu in gran parte determinato dalla posizione geografica isolata del territorio su cui si estendeva, dall'imprevedibilità delle piogge e dall'asprezza del terreno. Al contrario del paese montuoso settentrionale, con le sue ampie vallate e le sue vie di comunicazione naturali con le regioni vicine, lo stato di Giuda ebbe sempre un'agricoltura irrilevante e rimase isolato dalle principali rotte commerciali, offrendo a un aspirante sovrano solo magre opportunità di ricchezza: l'economia si basava sulle singole comunità rurali o sui gruppi pastorali e la produzione era più che altro finalizzata all'autosufficienza.

Questo è il quadro che emerge dalle lettere di Abdi-Heba, il quale controllava le alture della regione di Bethel a nord fino alla regione di Hebron a sud, un territorio di circa duemilatrecento chilometri quadrati, e si trovava in conflitto con i re vicini dell'altopiano settentrionale (Sichem) e della Sefela. Il suo regno era scarsamente popolato e finora sono stati ritrovati solo otto piccoli insediamenti. La popolazione sedentaria del territorio di Abdi-Heba, inclusi gli abitanti di Gerusalemme, non superava probabilmente le millecinquecento unità; e questa era la regione meno popolata di Canaan. C'erano però numerosi gruppi di pastori nella lontana regione di frontiera dell'altopiano, con una popolazione che molto probabilmente era più numerosa di quella dei villaggi sedentari. Ne possiamo ricavare che nelle regioni più lontane del territorio di Abdi-Heba l'autorità era rappresentata soprattutto da bande di fuorilegge noti come apiru e shosu, simili ai beduini, e dai clan indipendenti.

La capitale di Abdi-Heba, Urusalim, era una piccola fortezza dell'altopiano situata sul lato sudorientale dell'antica Gerusalemme, che in seguito sarebbe stata conosciuta come la città di David. Sul posto non sono stati trovati edifici monumentali o fortificazioni risalenti al quattordicesimo secolo a.C., e, proprio come ha suggerito lo storico Nadav Naaman, la capitale di Abdi-Heba era solo un modesto insediamento per l'élite che governava i pochi villaggi agricoli e i numerosi gruppi pastorali che si trovavano nella regione circostante.

Non conosciamo il destino della dinastia di Abdi-Heba, né abbiamo sufficienti testimonianze archeologiche per comprendere i cambiamenti che si verificarono a Gerusalemme nella transizione dall'età del tardo bronzo all'età del ferro I, tuttavia per quanto riguarda in generale l'ambiente, i modelli d'insediamento e l'economia non sembra che nei secoli successivi siano intervenuti importanti cambiamenti. Sull'altopia

no centrale c'erano sempre dei villaggi agricoli, magari un po' più numerosi, i gruppi di pastori continuavano a seguire i cicli stagionali con le loro greggi e una piccola élite da Gerusalemme esercitava il governo nominale su tutti loro. Del David storico non possiamo dire quasi nulla, possiamo solo notare l'improbabile somiglianza tra le disorganizzate bande di apiru che minacciavano Abdi-Heba e i racconti biblici del capo dei fuorilegge David e della sua banda di uomini forti che vagavano tra le colline di Hebron e il deserto giudeo. Ma che David abbia o meno conquistato Gerusalemme con incursioni come quelle degli apiru descritte nei libri di Samuele, sembra chiaro che la dinastia da lui istituita portò un cambio della guardia al governo ma quasi sicuramente non modificò in modo sostanziale il modo di governare l'altopiano meridionale.

Tutto questo suggerisce che le istituzioni di Gerusalemme, il Tempio e il palazzo, dominarono la vita della popolazione rurale dello stato di Giuda molto meno strettamente rispetto a quanto facciano pensare i testi biblici. E la caratteristica più ovvia di Giuda nei primi secoli dell'età del ferro non fu rappresentata da repentine innovazioni religiose o politiche, ma dalla continuità col passato. Ciò è chiaro sopratutto in materia di pratiche religiose, riguardo alle quali i tardi storici del regno di Giuda sembrano essere così singolarmente ossessionati.

La religione tradizionale di Giuda

I libri dei Re sono espliciti nella loro descrizione dell'apostasia che portò così tanta sciagura al regno di Giuda. Viene affermato esplicitamente in dettaglio nel resoconto del regno di Roboamo:

> E gli abitanti di Giuda fecero cose cattive agli occhi del Signore e con i peccati che commisero lo irritarono più di quanto avevano fatto i loro padri. Anche essi si costruirono delle bamoth, delle statue e degli idoli su ogni collina elevata e sotto ogni albero frondoso. E nel paese vi furono anche i cinedi [1] che commettevano tutte le cose abominevoli in uso presso i popoli che il Signore aveva scacciato dinanzi ai figli di Israele (1 Re 14,22-24).

Similmente, al tempo di re Acaz, duecento anni dopo, la natura dei peccati sembra essere sostanzialmente la stessa. Acaz fu un noto apostata

che seguì le orme dei re d'Israele arrivando persino a bruciare suo figlio come offerta sacrificale (2 Re 16,2-4).

Gli studiosi biblici hanno dimostrato che queste non sono pratiche pagane arbitrarie e isolate, ma fanno parte di un complesso di rituali per invocare le forze celesti per la fertilità e il benessere del popolo e del paese. Nella loro forma esterna ricordano le pratiche usate dai popoli vicini per onorare e guadagnare la benedizione di altri dei. Effettivamente dai reperti archeologici del territorio di Giuda (statuette di creta, altari per bruciare incenso, stoviglie per le libagioni e altari per le offerte) si deve pensare che la pratica religiosa fosse molto varia, decentrata geograficamente e certo non ristretta al culto esclusivo di YHWH nel Tempio di Gerusalemme.

In effetti a Giuda, che aveva allora una burocrazia statale e istituzioni nazionali relativamente arretrate, i rituali religiosi si svolgevano in due ambienti distinti, a volte di comune accordo, altre in aperto conflitto. Il primo fu il Tempio di Gerusalemme, del quale abbiamo abbondanti descrizioni bibliche relative ai diversi periodi ma praticamente nessuna testimonianza archeologica dal momento che il sito è stato distrutto dalle successive opere di costruzione. L'altro centro del culto religioso erano i clan sparsi per tutto il paese: al loro interno, come avveniva per tutte le fasi della vita, anche le pratiche religiose erano dominate da complessi sistemi di relazione di parentela. I rituali per la fertilità della terra e per le benedizioni degli antenati davano al popolo la speranza del benessere per la loro famiglia e consacravano il loro possesso sui campi e sui pascoli del villaggio.

Lo storico biblico Baruch Halpern e l'archeologo Lawrence Stager hanno paragonato le descrizioni bibliche della struttura del clan con i resti degli insediamenti nell'età del ferro nella regione collinare e hanno identificato un modello architettonico tipico dei complessi familiari estesi i cui abitanti probabilmente eseguivano rituali in qualche modo diversi da quelli che si svolgevano al Tempio di Gerusalemme. Secondo le usanze e le tradizioni locali, gli ebrei avevano ricevuto le case, la terra e anche le tombe in retaggio dal loro Dio e dai loro antenati: si sacrificava nei santuari all'interno dei complessi familiari, nelle tombe di famiglia e sugli altari all'aperto in tutto il paese. Questi luoghi di culto raramente venivano disturbati, perfino dai re più "virtuosi" e aggressivi; nessuna meraviglia, dunque, che la Bibbia osservi ripetutamente che «però non furono tolte di mezzo le bamoth».

L'esistenza di bamoth e di altre forme di culto ancestrale o di numi domestici non era, come lasciano intendere i libri dei Re, un'apostasia da una precedente fede più pura ma parte di una tradizione senza tempo degli abitanti del paese collinare di Giuda che adoravano YHWH insieme a una varietà di dei e dee noti o adottati dai culti dei popoli vicini. In poche parole YHWH era adorato in una grande varietà di modi, e talvolta prefigurato con un entourage celeste. Dalla testimonianza indiretta (e decisamente negativa) dei libri dei Re, apprendiamo che sulle bamoth (gli alti luoghi) i sacerdoti di tutto il paese bruciavano regolarmente incenso al sole, alla luna e alle stelle.

Dal momento che le bamoth erano probabilmente spazi aperti o cime naturali, non ne sono state ancora identificate precise tracce archeologiche. La scoperta di centinaia di statuette di divinità femminili della fertilità nude in ogni sito tardo-monarchico di Giuda è dunque la testimonianza archeologica più evidente della popolarità in tutto il regno di questo genere di culto. Le iscrizioni scoperte nel sito del primo ottavo secolo a Kuntillet Ajrud, sul Sinai nordorientale, dove sono evidenti i legami culturali col regno del nord, sono anche più suggestive: in apparenza si riferiscono alla dea Ashera come alla consorte di YHWH. E nel caso si pensasse che lo *status* matrimoniale di YHWH fosse solo un'allucinazione peccaminosa settentrionale, in un'iscrizione tardo-monarchica della Sefela, nel regno Giuda, appare una frase in qualche modo simile, dove si parla di YHWH e della sua Ashera.

Questo culto era profondamente radicato e non si limitava alle zone rurali: esiste un'ampia documentazione biblica e archeologica della fioritura del culto sincretico di YHWH anche in Gerusalemme e in tarda epoca monarchica. La condanna dei vari profeti di Giuda è una prova abbastanza evidente del fatto che YHWH era adorato a Gerusalemme *insieme* con altre divinità, come Baal, Ashera, le schiere celesti e anche le divinità nazionali dei paesi vicini. Dalle critiche mosse dalla Bibbia a Salomone (probabilmente rifletteva realtà tardo-monarchiche), apprendiamo dell'esistenza a Giuda del culto di Milkom di Ammon, di Kemosh di Moab e di Astarte di Sidone (1 Re 11,5; 2 Re 23,13). Geremia afferma che il numero delle divinità adorate a Giuda uguagliava quello delle sue città e che il numero di altari a Baal in Gerusalemme era pari a quello delle strade della capitale (Ger 11,13). Inoltre, gli oggetti di culto dedicati a Baal, Ashera e agli ospiti del cielo erano installati nel Tempio di YHWH a Gerusalemme. Ezechiele 8 descrive in dettaglio tutte le abo-

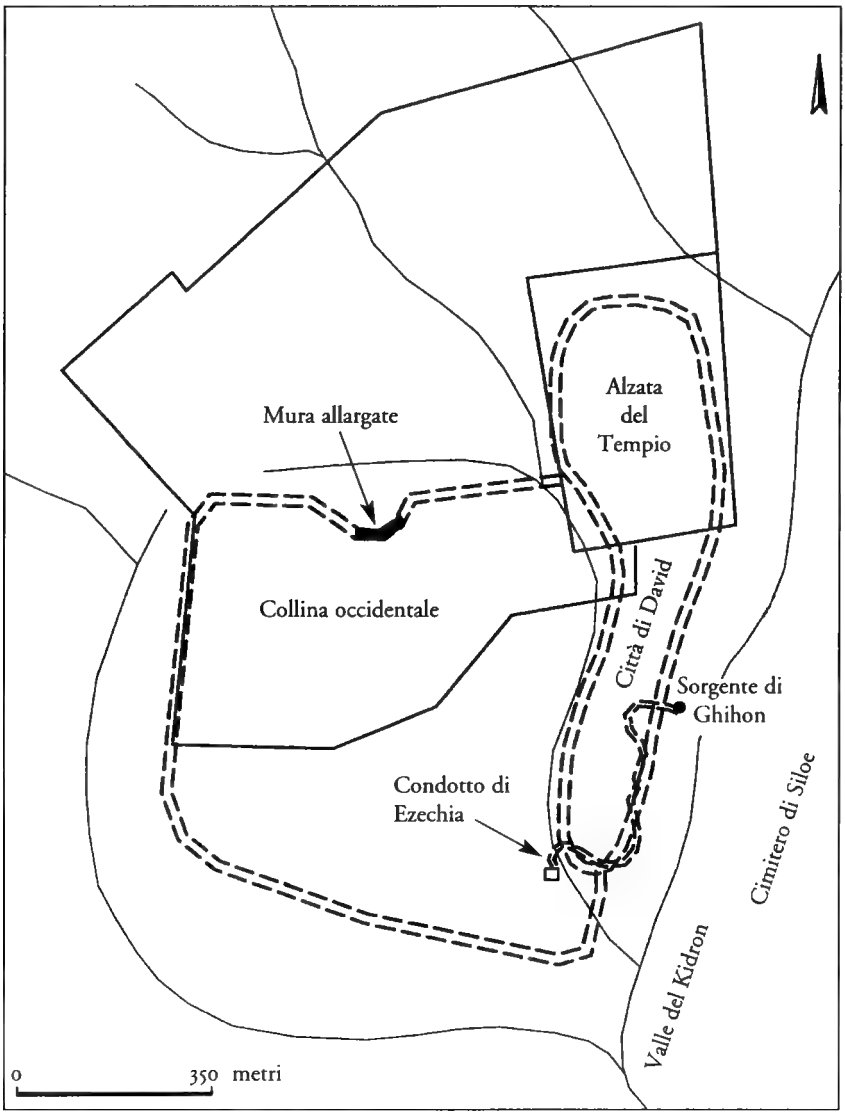
minazioni praticate nel Tempio di Gerusalemme, incluso il culto del dio mesopotamico Tammuz.

Così i grandi peccati di Acaz e degli altri re empi di Giuda non dovrebbero essere considerati in alcun modo eccezionali: questi monarchi si limitavano a permettere la sopravvivenza delle tradizioni rurali senza ostacolarle e, come molti dei loro sudditi, esprimevano la loro devozione a YHWH in riti officiati presso un numero incalcolabile di tombe, santuari e bamoth sparsi per tutto il regno, praticando anche il culto occasionale e subordinato di altri dei.

Un'improvvisa maturazione dei tempi

Per la maggior parte dei duecento anni del periodo della monarchia divisa, Giuda rimase nell'ombra: il limitato potenziale economico, il relativo isolamento geografico e il conservatorismo tradizionalista dei suoi clan ne fecero, rispetto al più ricco ed esteso regno d'Israele, una preda meno allettante per l'ambizione espansionistica imperiale degli assiri. Con l'ascesa al trono del re assiro Tiglath-pileser III (745-727 a.C.) e la decisione di Acaz di diventarne vassallo, tuttavia, Giuda entrò in un gioco la cui posta era enorme. Dopo il 720, con la conquista di Samaria e la caduta d'Israele, Giuda fu circondato da province e da vassalli assiri; questa nuova situazione avrebbe avuto enormi conseguenze per il futuro, quasi troppo grandi per essere comprese. Nell'arco di una sola generazione la cittadella reale di Gerusalemme, sede di una dinastia locale piuttosto insignificante, si trasformò nel centro operativo religioso e politico di una potenza regionale, tanto per una serie di importanti sviluppi interni che per l'arrivo a sud di migliaia di rifugiati provenienti dallo sconfitto regno d'Israele.

L'archeologia in questo caso è stata insostituibile per ricostruire i tempi e l'entità dell'improvvisa espansione di Gerusalemme. Come aveva inizialmente suggerito l'archeologo israeliano Magen Broshi, gli scavi condotti sul luogo negli ultimi decenni dimostrarono che alla fine dell'ottavo secolo a.C. improvvisamente a Gerusalemme si era verificata un'esplosione demografica senza precedenti tanto che i quartieri residenziali si ampliarono oltrepassando la stretta fascia della città di David fino a coprire l'intera collina occidentale (cfr. la cartina di p. 256). Fu eretta una formidabile muraglia difensiva per abbracciare i nuovi quartieri periferici e nel giro di pochi decenni, sicu



L'espansione di Gerusalemme dalla città di David alla collina occidentale

ramente nell'arco di una sola generazione, Gerusalemme, la modesta cittadella dell'altopiano di quattro o cinque ettari, si trasformò in un'imponente agglomerato urbano dove, in un'area di circa sessanta ettari, si ammucchiavano case, officine ed edifici pubblici. Quanto alla popolazione, era aumentata di circa quindici volte, passando da un migliaio di individui a quindicimila abitanti.

Un quadro simile di enorme crescita demografica risulta anche dalle indagini archeologiche condotte nei dintorni agricoli di Gerusalemme. In quel periodo furono costruite numerose fattorie non solo nelle immediate vicinanze della città, ma anche nel distretto a sud della capitale dove la campagna, prima relativamente vuota, fu invasa da nuovi insediamenti agricoli, grandi e piccoli. I vecchi villaggi addormentati crebbero di dimensione diventando per la prima volta vere e proprie città. Anche nella Sefela l'ottavo secolo a.C. portò un grande balzo in avanti, con un importante incremento del numero e delle dimensioni delle città. Lakish, il centro più importante della regione, costituisce un buon esempio di questo fenomeno. Fu una cittadina modesta fino all'ottavo secolo, quando fu circondata da una formidabile cinta muraria e trasformata in un importante centro amministrativo. Analogamente, nella valle di Beersheva, nel lontano sud, alla fine dell'ottavo secolo furono fondate alcune nuove città. Un po' dappertutto l'espansione fu sorprendente e per la fine dell'ottavo secolo a Giuda c'erano circa trecento insediamenti di ogni dimensione, dalla metropoli di Gerusalemme ai piccoli centri abitati mentre una volta c'erano solo pochi villaggi e qualche cittadina. La popolazione, che era stata per tanto tempo nell'ordine delle poche decine di migliaia, ora arrivò intorno a centoventimila individui.

Sull'onda delle campagne dell'Assiria a nord, Giuda sperimentò non solo un'improvvisa crescita demografica ma anche una reale evoluzione sociale: in poche parole divenne uno stato maturo. A partire dalla fine dell'ottavo secolo, nel regno meridionale appaiono le prove archeologiche della formazione di uno stato pienamente evoluto: si ritrovano iscrizioni monumentali, sigilli, impronte di sigilli e òstraka dell'amministrazione reale; negli edifici pubblici s'inizia a fare uso di pietra bugnata e di capitelli; la ceramica e gli altri manufatti vengono prodotti in massa in manifatture centrali da dove vengono poi distribuiti in tutto il paese. Non meno importante fu l'apparizione di centri di media grandezza che servivano da capoluoghi regionali e lo sviluppo su vasta scala

Re di Giuda da Roboamo ad Acaz

Re	Date *	Giudizio biblico	Testimonianze bibliche	Prove extrabibliche
Roboamo	931-914	cattivo	Primo re di Giuda; fortifica le città.	Campagna di Sheshak
Abijam [Abia]	914-911	cattivo	Combatte contro Geroboamo d'Israele.	
Asa	911-870	buono	Ripulisce Giuda dai culti stranieri; combatte contro Baasa d'Israele aiutato dal re di Damasco; costruisce due fortezze sul confine settentrionale di Giuda.	
Giosafat	870-846**	buono	Combatte contro gli aramei con Acab e contro Moab con Joram; suo figlio sposa una principessa omride.	
Joram	851-843**	cattivo	Edom si ribella a Giuda.	Nominato nell'iscrizione di Tel Dan?
Acazia	843-842	cattivo	Discendente degli Omridi, viene ucciso nel colpo di stato di Jehu in Israele.	Nominato nell'iscrizione di Tel Dan?
Atalia	842-836	cattivo	Uccide molti principi della stirpe di David e rimane uccisa in un colpo di stato sanguinario.	
Jehoash	836-798	buono	Rinnova il Tempio, salva Gerusalemme da Hazael; rimane ucciso in un colpo di stato.	
Amazia	798-769	buono	Sconfigge Edom, viene attaccato da Joash re d'Israele.	
Azaria (o Uzzia)	785-733**	buono	Segregato in un lebbrosario; è l'epoca del profeta Isaia.	Il suo nome appare su due sigilli.
Jotham	759-743**	buono	Subisce le pressioni dei re d'Israele e di Aram, è l'epoca del profeta Isaia.	
Acaz	743-727**	cattivo	Attaccato dai re d'Israele e di Aram, chiama in aiuto Tiglath-pileser III, è l'epoca del profeta Isaia.	Paga tributo a Tiglath-pileser III; inizia un periodo di prosperità per le regioni montuose di Giuda.

* Secondo l'*Anchor Bible Dictionary* e *The Chronology of the Kings of Israel and Judah* di Galil.

** Includendo la reggenza congiunta.

della produzione dell'olio e del vino che da attività privata a livello locale divenne industria di stato.

La testimonianza di nuove usanze per la sepoltura, soprattutto a Gerusalemme ma anche altrove, suggerisce l'emergere in quest'epoca di un'élite nazionale. Nell'ottavo secolo a.C. gli abitanti di Gerusalemme cominciarono a scavarsi elaborate tombe nella roccia delle montagne intorno alla città. Molte sono estremamente ricercate, con soffitti a timpano ed elementi architettonici, come cornici e piramidi sovrapposte, abilmente intagliati nella base rocciosa. Non c'è dubbio che queste tombe furono usate per seppellirvi nobili e alti funzionari pubblici, come si ricava da un'iscrizione frammentaria rinvenuta su una di quelle del villaggio di Siloe, a Gerusalemme (a est della città di David), dedicata a «[...]yahu che è incaricato della Casa». Non è escluso che si tratti della tomba di Shebna (il cui nome può essere stato composto col nome divino diventando Shebnayahu), il funzionario reale che si è scalpellato nella roccia un sepolcro e che per tanta arroganza Isaia condanna (22,15-16). Sono state trovate tombe elaborate anche in alcune località nella Sefela, a indicare un improvviso accumulo di ricchezza e una differenziazione dello *status* sociale nell'ottavo secolo tanto a Gerusalemme quanto nella campagna.

Rimane l'interrogativo sulla provenienza di questa ricchezza e sull'origine di questo evidente movimento verso la formazione di uno stato compiuto: è inevitabile arrivare alla conclusione che Giuda improvvisamente abbia cominciato a cooperare con l'economia dell'impero assiro arrivando a integrarsi. Sebbene Acaz, re di Giuda, avesse iniziato a cooperare con l'Assiria anche prima della caduta di Samaria, i più importanti cambiamenti avvennero senz'altro dopo la caduta d'Israele: il repentino estendersi dell'insediamento a sud fino alla valle di Beersheva può far pensare che il regno di Giuda abbia partecipato dell'intensificarsi del commercio arabo sotto la dominazione assira alla fine dell'ottavo secolo. Ci sono buone ragioni per credere che alle merci di Giuda si schiusero nuovi mercati, stimolando l'intensificarsi della produzione di olio e di vino. Ne risultò una rivoluzione economica per Giuda che si trovò a passare da un sistema tradizionale basato sul villaggio e sui clan a uno stato centralizzato basato sullo sviluppo dell'agricoltura estensiva e delle grandi manifatture. La ricchezza cominciò ad accumularsi a Giuda e specialmente a Gerusalemme, dove si determinava la politica diplomatica ed economica del regno e da dove si esercitava il controllo delle istituzioni dello stato.

La nascita di una nuova religione nazionale

La straordinaria trasformazione sociale intervenuta alla fine dell'ottavo secolo portò con sé un intenso conflitto religioso direttamente connesso con l'emergere della Bibbia quale la conosciamo oggi. Prima che il regno di Giuda si trasformasse in uno stato pienamente burocratico, vi regnavano le idee religiose più varie e disparate. Così, come si è detto, c'era il culto centrale al Tempio di Gerusalemme, c'erano innumerevoli culti della fertilità e degli antenati sparsi nel paese e frequentemente al culto di YHWH si affiancava quello degli altri dei. Per quanto siamo in grado di affermare basandoci sulle testimonianze archeologiche del regno settentrionale, anche in Israele c'era una simile varietà di pratiche religiose. Se si mette da parte il ricordo delle vibranti prediche di figure come Elia ed Eliseo, il puritanesimo antiomride di Jehu e le dure parole di profeti come Amos e Osea, non ci fu mai uno sforzo concertato o duraturo da parte del governo israelita per rendere esclusivo il culto di YHWH.

Ma dopo la caduta di Samaria, con il graduale accentramento del regno di Giuda, iniziò ad attecchire una nuova tendenza nei confronti della legge e della pratica religiosa. L'influenza demografica, economica e politica di Gerusalemme era diventata enorme e si accompagnava a un nuovo progetto politico e territoriale: l'unificazione di tutto Israele. Di conseguenza crebbe la determinazione con cui la casta dei profeti e dei sacerdoti si sforzava di definire i "giusti" metodi di culto per tutto il popolo di Giuda, e naturalmente per quegli israeliti che vivevano sotto il governo assiro a nord. Questi importanti cambiamenti nella condotta religiosa hanno spinto studiosi biblici come Baruch Halpern a ipotizzare che fosse possibile collocare la nascita della tradizione monoteistica della civiltà giudeo-cristiana nell'arco di tempo di appena qualche decennio tra la fine dell'ottavo secolo a.C. e l'inizio del settimo.

Si tratta di un'affermazione importante: dichiararsi in grado di indicare con esattezza la nascita della moderna coscienza religiosa, specialmente quando la Bibbia, che ne rappresenta il testo sacro di base, situa la nascita del monoteismo centinaia di anni prima. Anche in questo caso, tuttavia, più che un'accurata descrizione del passato la Bibbia offre un'interpretazione retrospettiva. In effetti gli sviluppi sociali che si stavano verificando nello stato di Giuda nei decenni dopo la caduta di Samaria offrono un nuovo punto di vista per comprendere come i racconti tradizionali dei patriarchi nomadi e di una grande liberazione nazio-

nale dall'Egitto fossero funzionali alla causa dell'innovazione religiosa e all'emergere delle idee monoteistiche nell'ambito di uno stato giudeo di recente formazione.

A un certo momento, nel tardo ottavo secolo a.C., ci fu l'apparizione di una scuola di pensiero sempre più forte che affermava che si doveva adorare solo YHWH e dichiarava sacrileghi gli altri culti del paese. Non possiamo essere certi dell'origine di questa idea, che è espressa nel ciclo delle storie di Elia ed Eliseo, che fu messo per iscritto molto tempo dopo la caduta degli Omridi, e soprattutto nelle opere dei profeti Amos e Osea, entrambi attivi nell'ottavo secolo a nord. Di conseguenza, alcuni studiosi biblici hanno ipotizzato che questo movimento fosse nato tra i sacerdoti e i profeti dissidenti dell'ultimo periodo del regno settentrionale che erano atterriti al pensiero dell'idolatria e dell'ingiustizia sociale di epoca assira e che in seguito alla distruzione del regno d'Israele fuggirono a sud per diffondere le loro idee. Altri studiosi hanno additato i circoli legati al Tempio di Gerusalemme, preoccupati com'erano di esercitare un controllo religioso ed economico sul paese, che andava sviluppandosi sempre di più. Forse entrambi i fattori hanno avuto il loro peso nell'atmosfera in pieno fermento che si era creata a Gerusalemme dopo la caduta di Samaria, quando i rifugiati provenienti dal nord lavorarono insieme ai sacerdoti di Giuda e ai funzionari reali.

Indipendentemente dalla sua formazione, il nuovo movimento religioso, che lo storico iconoclasta Morton Smith soprannominò "movimento per l'unicità di YHWH", intraprese un conflitto aspro e incessante con i sostenitori dei costumi e dei rituali religiosi giudei più antichi e tradizionali. È difficile valutarne la forza relativa nell'ambito del regno di Giuda, e anche se inizialmente i sostenitori di tale movimento erano solo una piccola minoranza, in seguito avrebbero prodotto o fortemente influenzato la storiografia biblica. Si trattava di un'occasione inattesa; con l'espansione dell'amministrazione burocratica e la conseguente diffusione dell'alfabetismo per la prima volta il testo scritto si rivelava più efficace e autorevole delle epopee o delle ballate di tradizione orale.

Dovrebbe essere ormai abbastanza evidente che i passaggi nei libri dei Re sulla virtù o l'empietà dei primi re di Giuda riflettono l'ideologia del movimento per l'unicità di YHWH. Se alla fine avessero vinto i sostenitori delle pratiche tradizionali del culto sincretico, ci sarebbe potuto arrivare un testo sacro del tutto diverso, o forse non ce ne sarebbe arrivato nessuno. Perché nelle intenzioni del movimento per l'unicità di YHWH c'era la creazione di un'ortodossia indiscussa di culto e di un'uni

ca storia nazionale che aveva il suo centro a Gerusalemme, obiettivo che fu raggiunto brillantemente con la realizzazione di quelle che sarebbero diventate le leggi del Deuteronomio e la Storia Deuteronomistica [2].

Gli studiosi biblici hanno in genere enfatizzato gli aspetti strettamente religiosi della lotta tra le fazioni di Gerusalemme, ma senza dubbio le loro posizioni incarnavano forti convinzioni in materia di politica nazionale ed estera. Nel mondo antico, come oggi, la sfera della religione non poteva mai essere separata da quella economica, politica e culturale. Le idee del movimento per l'unicità di YHWH avevano anche una prospettiva territoriale: la ricerca di una "restaurazione" della dinastia davidica su tutto Israele, inclusi i territori dello sconfitto stato settentrionale dove, come abbiamo visto, dopo la caduta di Samaria continuavano a vivere molti israeliti. Questo avrebbe portato all'unificazione di tutto Israele sotto un unico re che governava da Gerusalemme, alla distruzione dei centri di culto al nord e all'accentramento del culto israelita a Gerusalemme.

È facile capire perché gli autori biblici fossero così turbati dall'idolatria: era il simbolo di una caotica diversità sociale; i capi dei clan nelle regioni esterne portavano avanti un proprio sistema di relazioni economiche, politiche e sociali indipendente dall'amministrazione o dal controllo della corte di Gerusalemme. Quell'indipendenza, che per il popolo di Giuda rappresentava una tradizione secolare, arrivò a essere condannata come un "ritorno" alla barbarie del periodo preisraelita e così, paradossalmente, fu etichettata come eresia cananea un'usanza squisitamente giudea. Nell'arena del dibattito religioso e della polemica religiosa, l'antico fu improvvisamente considerato estraneo e il nuovo venne di colpo ritenuto vero e in quello che può essere definito solo uno straordinario rigurgito di teologia retrospettiva, del nuovo regno centralizzato di Giuda e del culto di YHWH accentrato a Gerusalemme la storia israelita diede una nuova lettura, come se da sempre le cose fossero dovute andare così.

La riforma di re Ezechia?

È difficile sapere quando per la prima volta la nuova teologia esclusivista ebbe un impatto reale sull'andamento degli affari a Giuda; nel libro dei Re si nominano diverse riforme nella direzione del culto unico di YHWH sin dall'inizio del nono secolo a.C., all'epoca di re Asa, ma la loro affida-

bilità storica è discutibile. Una cosa sembra essere abbastanza chiara: gli autori dei libri dei Re ricordano l'ascesa di re Ezechia al trono di Giuda verso la fine dell'ottavo secolo a.C. come un evento senza precedenti.

Come descritto in 2 Re 18,3-7, l'obiettivo ultimo della riforma di Ezechia era l'istituzione di un culto esclusivo di YHWH nell'unico posto ritenuto legittimo: il Tempio di Gerusalemme. Ma le riforme religiose di Ezechia sono difficilmente rintracciabili nei documenti archeologici, e si discute [3] molto sulle presunte testimonianze, rinvenute in particolare in due siti a sud, Arad e Beersheva. Baruch Halpern ha quindi ipotizzato che Ezechia avesse bandito dal paese il culto ma non avesse chiuso i templi di stato nei centri amministrativi del regno. All'epoca del regno di re Ezechia, tuttavia, nel paese di Giuda aveva avuto luogo un profondo cambiamento, è fuor di dubbio. Giuda era ora il centro del popolo d'Israele come Gerusalemme era il centro del culto di YHWH e i membri della dinastia di David erano gli unici rappresentanti legittimi e agenti del governo di YHWH sulla terra. L'imprevedibile corso della storia aveva scelto Giuda per riconoscergli uno *status* speciale in un momento particolarmente cruciale.

Gli avvenimenti principali erano ancora da venire: nel 705 a.C. il venerando re assiro Sargon II morì lasciando il trono in eredità all'inesperto figlio Sennacherib. Scoppiarono allora disordini a oriente dell'impero e l'Assiria, una volta invincibile, sembrò in procinto di crollare; in molti a Gerusalemme devono aver creduto che YHWH avesse miracolosamente scelto il momento giusto per preparare Giuda per adempiere al suo destino storico.

10
Tra guerra e sopravvivenza (705-639 a.C.)

Quando re Ezechia decise di ribellarsi all'impero assiro prese certo una delle decisioni più fatali nella storia del regno di Giuda. Per poter dichiarare l'indipendenza dal feroce impero della regione, che solo vent'anni prima aveva spietatamente smembrato il regno d'Israele, doveva avere alle spalle un potere politico e un'organizzazione statale tali da consentirgli predisporre preparativi militari ed economici di grande respiro. Era necessaria anche la rassicurazione religiosa esplicita che YHWH avrebbe garantito il successo militare finale di Giuda malgrado la spaventosa potenza dell'impero assiro. Per la Bibbia tutte le terribili disgrazie del regno d'Israele erano una conseguenza delle usanze idolatre del suo popolo. Ora, l'unico modo di assicurare la vittoria a Giuda e di salvare il popolo dal destino di distruzione ed esilio che già aveva colpito l'empio Nord era una purificazione del culto di YHWH.

Così, dopo la morte di Sargon nel 705 a.C., quando parve possibile mettere in discussione la capacità dell'impero di controllare i territori più lontani, Giuda entrò in una coalizione antiassira che aveva l'appoggio dell'Egitto (2 Re 18,21; 19,9) e innalzò il vessillo della rivolta con conseguenze impreviste quanto importanti. Nel 701 a.C., quattro anni dopo, il nuovo re assiro Sennacherib venne nel regno di Giuda con un esercito formidabile. Nei libri dei Re si fece buon viso a cattiva sorte: Ezechia era un grande eroe, un re ideale paragonabile solo a David, aveva seguito le orme di Mosè ripulendo Giuda da tutti i peccati del passato e grazie alla sua devozione gli assiri si ritirarono da Giuda senza riuscire a conquistare Gerusalemme. Come vedremo, le cose non sono andate proprio così, e neanche come si narra nel successivo racconto biblico dei cinquantacinque anni di regno di Manasse, figlio di Ezechia. Al contrario del re ideale Ezechia, Manasse viene raffigurato dai libri dei Re come l'ultimo

apostata, che nei suoi lunghi anni di regno tornò nuovamente a tutte le terribili abominazioni del passato.

Se dovessimo contare solo sui materiali biblici, non avremmo motivo di dubitare di questo quadro in bianco e nero della virtù di Ezechia e dell'apostasia di Manasse. Tuttavia, le fonti assire contemporanee e l'archeologia moderna mostrano che l'interpretazione teologica della rivolta di Giuda contro l'Assiria che leggiamo nella Bibbia nasconde una realtà storica assai differente.

Un grande miracolo tradito

Il secondo libro dei Re narra la storia della grande sfida di Ezechia come in un'opera teatrale convenzionale in cui un piccolo gruppo di personaggi declama discorsi studiati su temi teologici immediatamente riconoscibili. Questi caratteristici soliloqui recitati a beneficio del lettore biblico sono uno dei punti fondamentali della Storia Deuteronomistica. L'uso della retorica religiosa è evidente, quel che si ripropone la storia biblica è dimostrare come la mera forza delle armi o l'equilibrio di poteri non influisca sulla fortuna delle nazioni in guerra: dietro tutto questo c'è la trascinante forza di YHWH che usa gli eserciti e le battaglie per ricompensare coloro che lo adorano in modo esclusivo e geloso e per punire coloro che non lo fanno.

Dopo la descrizione del comportamento religioso di Ezechia, nel secondo libro dei Re s'inserisce una breve digressione, di fatto una ripetizione, sulla decadenza del regno settentrionale e la deportazione del suo popolo a causa dei peccati commessi nell'intento di ricordare al lettore il contrasto fra il destino dello stato empio di Israele e quello del virtuoso stato di Giuda. Le situazioni sono simili, i risultati antitetici: Israele si ribellò, Salmanassarre V prese d'assedio Samaria, il regno settentrionale fu distrutto e il suo popolo deportato; YHWH non era lì per aiutarlo a causa dei suoi peccati. Anche Giuda si ribellò, Sennacherib prese d'assedio Gerusalemme ma re Ezechia era un pio, così Gerusalemme fu liberata e l'esercito di Sennacherib distrutto. La morale è evidente; anche quando le temibili forze assire invadono il regno e ne conquistano tutte le città fortificate, l'unica chiave per la salvezza è confidare nel potere di YHWH.

I comandanti assiri che presero d'assedio Gerusalemme minacciarono i difensori sconcertati sulle mura della città e tentarono di adescarne

i cittadini provando a spezzarne lo spirito, mettendo alla prova la saggezza di re Ezechia e ridicolizzandone la fede:

Ascoltate la parola del grande re, del re dell'Assiria! Così dice il re: «Non vi lusinghi Ezechia, poiché egli non potrà salvarvi dalla mia mano. Non v'induca Ezechia a confidare nel Signore dicendovi: Il Signore vi libererà sicuramente e questa città non sarà data nelle mani del re di Assiria». Non date retta ad Ezechia perché così dice il re d'Assiria: «Fate pace con me, arrendetevi a me, e ognuno di voi godrà la propria vigna e il suo fico e berrete ciascuno acqua dalla propria cisterna, finché io non venga per portarvi in una terra come la vostra, terra di grano e mosto, terra di pane e vigne, terra d'ulivi, di olio e di miele, e vivrete e non morrete. Non date dunque ascolto ad Ezechia poiché egli vi seduce dicendo: Il Signore ci salverà! Gli dei delle genti salvarono forse il loro paese dalle mani del re di Assiria? Dove sono gli dei di Chamat [Hamat] e di Arpad, dove sono quelli di Sefarvaim, di Hena^{c}, di Ivvà?, hanno essi liberato Samaria dalle mie mani? Chi sono mai fra tutti gli dei delle genti che abbiano salvato i loro paesi dalla mia mano, sì da farvi credere che il Signore avrebbe possibilità di salvare Gerusalemme dalla mia mano?» (2 Re 18, 28-35).

Ezechia è profondamente scosso ma il profeta Isaia lo rassicura con un oracolo divino:

«Così dice il Signore: Non temere delle parole da te udite con le quali i ministri del re di Assiria Mi hanno oltraggiato. Ecco, io lo metterò in tali condizioni di spirito che all'udire una certa notizia se ne ritornerà al suo paese e là lo farò cadere di spada». [...] Perciò così dice del re d'Assiria il Signore: «Egli non entrerà in questa città, né vi lancerà una freccia, né si presenterà davanti ad essa con scudi, né alzerà contro di essa terrapieni. Se ne tornerà per la via onde venne e in questa città non entrerà, dice il Signore. Proteggerò questa città e la salverò a Mio riguardo e a quello di David Mio servo» (2 Re 19,6-7, 32-34).

E in effetti proprio quella notte avviene la liberazione miracolosa:

E in quella stessa notte uscì un inviato del Signore e percosse nel campo degli Assiri centottantacinquemila uomini, e quando la gente si levò al mattino videro che erano tutti cadaveri. Allora Sancheriv [Sennacherib] re di Assiria levò il campo, partì e rimase a Ninive. E mentre egli era prostrato nel tempio di Nisroch suo Dio, Adrammèlech e Saretser suoi figli lo uccisero di spada e poi essi si rifugiarono nel paese di Ararat e Esaraddon suo figlio gli succedette (2 Re 19,35-37).

L'indipendenza di Giuda fu così miracolosamente salvata insieme alla sua fervente fede nel potere salvifico di YHWH contro tutti i nemici.

Ma ben presto la storia prese una piega insolita con l'ascesa sul trono di Manasse, il figlio di Ezechia. In un momento in cui la potenza di YHWH avrebbe dovuto essere fuori discussione per il popolo di Giuda, Manasse, il nuovo re, fece un brusco voltafaccia teologico:

> E fece ciò che è male agli occhi del Signore seguendo le abominazioni delle genti che il Signore aveva cacciato dal cospetto dei figli di Israele. Riedificò le bamoth che Ezechia suo padre aveva distrutto ed eresse al Ba^{c}al, fece l'ascerà come aveva fatto Achav [Acab] re d'Israele, adorò tutte le schiere celesti e prestò loro culto. Fabbricò altari pure nel tempio del Signore dove il Signore aveva detto: «In Gerusalemme porrò il Mio nome». Fabbricò altari a tutte le schiere celesti nei due cortili della casa del Signore. Fece passare il suo figlio per il fuoco, si dette alla magia e agli incantesimi, stabilì negromanti ed indovini, fece molto male agli occhi del Signore provocandolo a sdegno (2 Re 21,2-6).

Nonostante la fede che una Gerusalemme ormai santificata fosse diventata, e implicitamente fosse sempre stata, la sede in terra di YHWH e che la sua purezza garantisse il benessere del popolo d'Israele, a quanto pare Manasse trascinò i suoi sudditi «a fare ancor peggio delle genti che il Signore aveva distrutto al cospetto dei figli d'Israele» (2 Re 21,9).

Che cosa stava succedendo? Qual era la causa di questi importanti capovolgimenti? Veramente Ezechia era così virtuoso e Manasse così malvagio?

Prepararsi a sfidare l'impero mondiale

I libri dei Re offrono solo un accenno del contesto della ribellione di Ezechia, riportando che «Si ribellò al re di Assiria e non gli fu più soggetto» (2 Re 18,7). I libri delle Cronache, scritti molti secoli più tardi e in genere considerati una fonte storica meno attendibile dei libri dei Re, nondimeno offrono informazioni più dettagliate sui preparativi predisposti da Ezechia nei mesi e nelle settimane precedenti all'attacco assiro. In questo caso, come vedremo dopo, l'archeologia suggerisce che le Cronache possono aver mantenuto delle informazioni storiche affidabili rimaste fuori dai libri dei Re. Oltre a creare depositi per grano, olio e vino e stalle per armenti e greggi in tutto il regno (2 Cron 32,27-29),

Ezechia fece un grosso sforzo per assicurare rifornimenti d'acqua a Gerusalemme in epoca d'assedio:

Jechizkijàhu [Ezechia] visto che Sancheriv [Sennacherib] stava arrivando per fare guerra a Gerusalemme, si consigliò con i suoi ministri e con i suoi prodi e decisero di chiudere le sorgenti d'acqua che si trovavano fuori dalla città. Allora una moltitudine di persone si riunì e chiuse tutte le sorgenti ed il fiume che scorrevano nel paese, perché pensarono: «Perché mai i re d'Assiria quando giungeranno qua debbono trovare tante acque?». Il re si accinse a ricostruire tutte le mura che erano rovinate e costruì anche al di sopra delle torri e un altro muro esterno e fortificò il Millò che è nella città di David ed anche fece fabbricare molte spade e scudi. Egli nominò dei capi militari sul popolo, li riunì nella piazza presso la porta della città e così parlò loro: «Siate forti e risoluti, non temete e non vi abbattete davanti al re di Assiria né davanti alla moltitudine che ha con sé perché Chi è con noi è più forte di chi è con lui. Egli ha con sé delle forze umane mentre noi abbiamo il Signore Dio nostro, che ci aiuta e combatte le nostre guerre». E il popolo ebbe fiducia nelle parole di Jechizkijàhu (2 Cron 32,2-8).

Mentre esistono solo scarse e discutibili indicazioni archeologiche per le riforme religiose compiute da Ezechia durante il suo regno, quelle riguardanti tanto la pianificazione quanto l'esito spaventoso della sua rivolta contro l'Assiria sono abbondanti. Naturalmente a Gerusalemme fervettero le attività. Negli scavi del quartiere giudeo di Gerusalemme sono più che evidenti i preparativi difensivi; lì fu costruito un muro fortificato di oltre sette metri di spessore per proteggere i recenti insediamenti nati sulla collina occidentale. Questo muro difensivo fu edificato apparentemente in un momento di emergenza nazionale; la collina occidentale era già densamente popolata e si dovettero radere al suolo le residenze private che si trovavano lungo il tracciato sul quale era stato deciso di erigere le fortificazioni. La costruzione di questo muro è apparentemente nominata nella Bibbia, nella rimostranza di Isaia al re, il quale a sangue freddo aveva «demolito le case per rafforzare le mura» (Isaia 22,10).

Un altro obiettivo importante era quello di rifornire la città di una fonte sicura di acqua in caso di assedio. La sola sorgente perenne a Gerusalemme, il Ghihon, si trovava in fondo alla valle del Kidron, probabilmente oltre la cinta muraria della città (cfr. la cartina di p. 256). Per Gerusalemme questo era un vecchio problema e già in precedenza si era

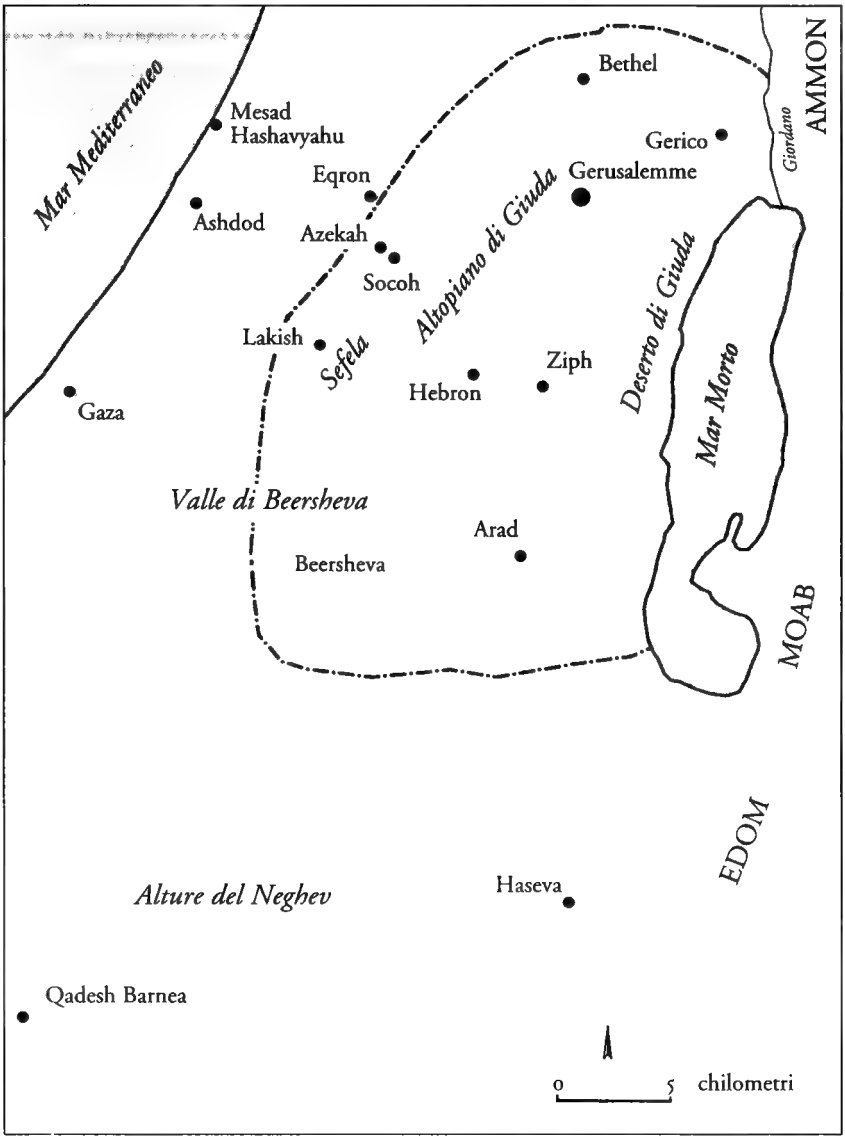
tentato di risolverlo scavando un tunnel nella roccia per accedere alla sorgente dall'interno della città fortificata. Ezechia ebbe un'idea molto più ambiziosa: invece di cercare un sistema per arrivare giù all'acqua, progettò di portare l'acqua dentro. E infatti abbiamo una preziosa descrizione contemporanea di questo straordinario progetto d'ingegneria, originariamente inciso sulle mura del tunnel dell'acqua stesso. Scoperta per la prima volta alla fine del diciannovesimo secolo vicino all'uscita meridionale del tunnel, questa unica iscrizione monumentale in ebraico riferisce come nella roccia fosse stato scavato una lunga galleria sotterranea per portare acqua dalla sorgente di Ghihon a un bacino protetto all'interno delle mura della città.

Lungo quasi mezzo chilometro e largo e alto abbastanza perché ci potesse passare una persona in piedi, il tunnel fu tagliato in un modo così preciso che la differenza di livello tra la sorgente e la piscina è di appena trenta centimetri. In effetti l'antico testo che commemora l'opera, ora noto come "iscrizione di Siloe", cattura l'importanza del progetto quando si avvicinava a compimento, descrivendo come il tunnel fosse tagliato da due squadre che si aprivano la strada l'una verso l'altra dalle opposte estremità del tunnel:

[...] quando il tunnel fu portato attraverso. E questo era il modo in cui fu tagliato: Mentre [...] erano ancora [...] assi, ogni uomo verso il suo compagno, e mentre c'erano ancora tre cubiti da tagliare, [si sentì] la voce di un uomo che chiamava il suo compagno, perché c'era un accavallamento nella roccia a destra [e a sinistra]. E quando il tunnel fu forato, i cavapietre scalfivano [la roccia], ogni uomo verso il suo compagno, asse contro asse; e l'acqua passava dalla sorgente verso il bacino di 1200 cubiti e l'altezza della roccia sopra la testa dei cavapietre era di 100 cubiti.

Ancora si discute su come le due squadre fossero riuscite a incontrarsi, visto che il tunnel è curvo; probabilmente fu grazie a una combinazione di abilità tecnica e di profonda conoscenza della geologia della collina. Un'opera così straordinaria non sfuggì all'attenzione degli storici biblici e rappresenta uno dei rari casi in cui l'archeologia permette l'identificazione certa di un progetto specifico di un re ebraico:

Il rimanente delle gesta di Ezechia, tutte le sue prodezze, e come egli fece la piscina e l'acquedotto con cui introdusse l'acqua in città sono cose scritte nel libro delle Cronache dei re di Giuda (2 Re 20,20).



Principali siti di Giuda in età tardo-monarchica. La linea indica il territorio del regno alla fine del settimo secolo a.C., al tempo di Giosia

Al di fuori di Gerusalemme, Ezechia usò tutte le istituzioni dello stato per assicurarsi che l'intero regno fosse pronto per la guerra (cfr. la carti na qui sopra). La città di Lakish nella Sefela fu circondata da un formi dabile sistema di fortificazioni costituito da un rivestimento in pietra

degradante che si estendeva fino a metà del pendio del monte e da un massiccio muro di mattoni sulla cima. Un imponente bastione difendeva una porta a sei camere che portava in città e un ampio terrapieno elevato all'interno delle mura probabilmente sosteneva un palazzo o una residenza per il comandante reale della città. Vicino al palazzo fu costruito, inoltre, un complesso di edifici simili a quelli delle stalle di Meghiddo da utilizzare come stalla o magazzino. Un ampio canale tagliato nella roccia potrebbe essere stato la parte superiore di un sistema idrico. Anche se alcuni di questi elementi possono essere stati costruiti prima di Ezechia, quando lui regnava erano tutti lì e perfettamente rinforzati, pronti per fronteggiare l'esercito di Sennacherib.

Mai prima un re di Giuda aveva dedicato tanta energia e perizia e così tante risorse ai preparativi di guerra [1]. In base ai ritrovamenti archeologici si può ipotizzare che per la prima volta a Giuda sia stata accentrata l'organizzazione degli approvvigionamenti. Ne è la testimonianza più evidente un famoso tipo di grandi giare usate per la conservazione dei prodotti ritrovato in tutto il territorio del regno di Ezechia e che vennero realizzate in massa, con forma e dimensioni simili. La loro caratteristica più importante, anzi unica, sono i sigilli impressi nell'argilla ancora umida dei manici prima che fossero cotti. I sigilli recano un emblema a forma di sole, un disco solare o uno scarabeo alato, che si crede fosse un'insegna reale giudea, e una breve iscrizione ebrea dove si legge *lmlk* ("appartenente al re"). Il riferimento al re è combinato con il nome di una delle quattro città: Hebron, Soko, Zif e un posto non ancora identificato designato dalle lettere MMST. Le prime tre città sono note da altre fonti, mentre l'ultimo, enigmatico sito può essere stato un appellativo di Gerusalemme o di un'altra città giudea.

Gli studiosi hanno avanzato diverse ipotesi per spiegare la funzione di queste giare: forse contenevano i prodotti delle tenute del re; forse venivano usate come contenitori ufficiali per la raccolta delle tasse e la distribuzione dei beni; o forse i sigilli impressi erano solo marchi distintivi dell'officina dove le giare ufficiali del re erano state realizzate. È comunque abbastanza evidente che si riferiscono all'organizzazione del regno di Giuda prima della ribellione contro l'Assiria.

Non possiamo essere certi dell'estensione geografica dei preparativi di Ezechia per la ribellione. Il secondo libro delle Cronache osserva che il re mandò emissari a Efraim e Manasse, che erano i territori dell'altopiano appartenenti allo sconfitto regno settentrionale, per chiamare gli israeliti che si trovavano lì affinché si unissero a lui a Gerusalemme per

la celebrazione della Pasqua (2 Cron 30,1; 30,10; 30,18). La maggior parte di questo resoconto probabilmente ha poco di storico; è stato scritto dal punto di visto di un anonimo scrittore del quinto o quarto secolo a.C. che presentò Ezechia come un secondo Salomone che aveva unito tutto Israele attorno al Tempio di Gerusalemme. Ma i segni dell'interesse di Ezechia per i territori dell'antico regno d'Israele può non essere del tutto immaginario, dato che ora Giuda poteva rivendicare il ruolo di guida sull'intera terra d'Israele. Comunque, le rivendicazioni sono una cosa e gli obiettivi raggiungibili un'altra, ben diversa. Nei fatti, la rivolta di Ezechia contro l'Assiria si rivelò una decisione disastrosa: Sennacherib, che pure non aveva mai dato prima prova di sé, sul campo di battaglia, al comando delle imponenti forze d'invasione assire, si dimostrò più che all'altezza della situazione e il re di Giuda, Ezechia, non rappresentò certo un problema.

Che cosa successe veramente?
La violenta vendetta di Sennacherib

Nonostante il racconto biblico della miracolosa liberazione di Gerusalemme, i contemporanei documenti assiri forniscono un quadro molto diverso del risultato della rivolta di Ezechia. Il racconto assiro della devastazione compiuta da Sennacherib nel paese giudeo è freddo e conciso:

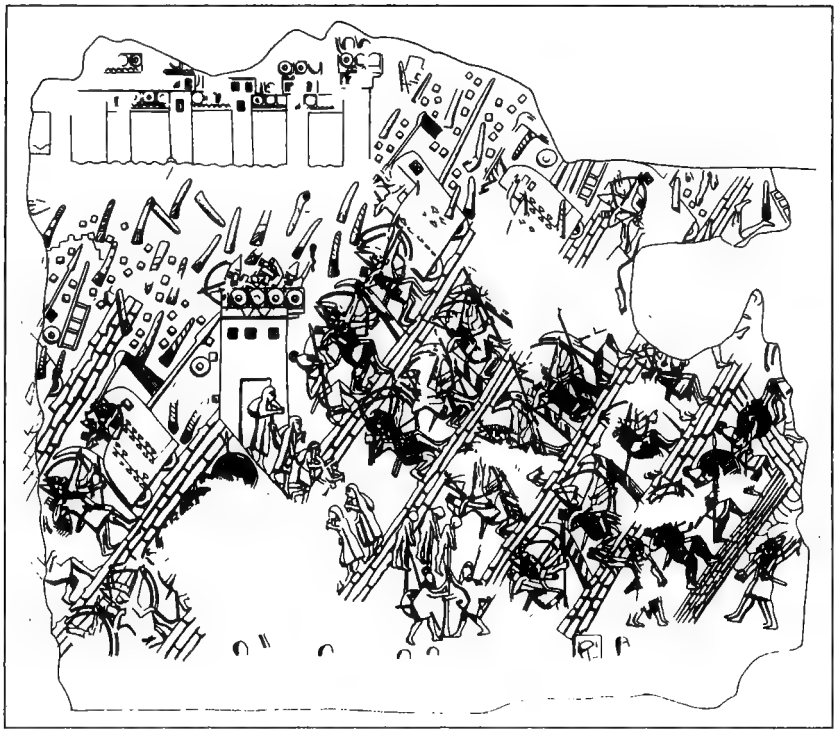
> Quanto ad Ezechia, giudeo, non si è sottomesso al mio giogo. Ho preso d'assedio quarantasei delle sue forti città, cittadelle circondate da mura e innumerevoli piccoli villaggi nelle loro vicinanze, li ho conquistati per mezzo di rampe di terra ben pressata e arieti portati così vicino alle mura insieme all'attacco di soldati a piedi, utilizzando ordigni [...]. Ho tirato fuori da loro 200.150 persone, giovani e vecchi, maschi e femmine, cavalli, muli, asini, cammelli, bestiame grande e piccolo in misura innumerevole e li ho considerati mio bottino. Lui stesso ho fatto prigioniero in Gerusalemme, nella sua reggia come un uccello in gabbia. L'ho circondato con terrapieni per infastidire coloro che stavano lasciando la porta della sua città. Le sue città che ho saccheggiato le ho portate via dal suo paese e le ho date a Mitinti, re di Ashdod, Padi, re di Eqron, e Sillibel, re di Gaza. Così gli ho ristretto il paese, ma gli ho aumentato ancora il tributo.

Anche se il numero di prigionieri cui si fa riferimento può essere decisamente esagerato, l'insieme delle informazioni fornite dalle fonti

assire e dagli scavi archeologici a Giuda conferma in modo adeguato l'entità della sistematica campagna di assedio e saccheggio, prima nelle regioni agricole più ricche di Giuda, sulle alture della Sefela e quindi più su verso la capitale dell'altopiano. La devastazione subita dalle città di Giuda è riscontrabile in quasi tutti i siti della regione dove si sono fatti scavi. Questi crudi resti archeologici collimano perfettamente con i testi assiri che, per esempio, raccontano la conquista dell'importante città giudea di Azeqa, così descritta: «localizzata sul margine di una montagna, come innumerevoli aste di ferro confitte a raggiungere in alto il cielo». Fu espugnata, depredata e quindi distrutta.

Questa non era violenza indistinta, volta unicamente a intimidire i giudei per spingerli a sottomettersi, era anche una campagna mirata a distruggere l'economia, a sottrarre le fonti di ricchezza del regno ribelle. La città di Lakish, situata nella più fertile regione agricola di Giuda, fu l'unico centro regionale importante della monarchia di Giuda, la seconda città più importante del regno dopo Gerusalemme. Del ruolo centrale che ebbe negli eventi del 701 a.C. si riferisce nel testo biblico (2 Re 18,14; 18,17; 19,8). L'attacco di Sennacherib mirava a provocarne la totale distruzione. Una vivida descrizione dell'assedio assiro di questa città è conservata fin nei minimi dettagli in un grande rilievo murale che una volta decorava il palazzo di Sennacherib a Ninive, nell'Iraq settentrionale (cfr. la figura di p. 275). Questo rilievo, lungo circa venti metri e alto tre, fu scoperto negli anni quaranta dell'ottocento dall'esploratore britannico Austen Henry Layard e in seguito venne trasportato a Londra dove ora è ancora esposto al British Museum. La sua collocazione originale sulla parete di una stanza interna del palazzo di Sennacherib indica l'importanza degli eventi che descrive. Una breve iscrizione fornisce informazioni sul soggetto: «Sennacherib, re di tutti, re di Assiria, che siede sul trono mentre gli passa davanti il bottino della città di Lakish».

Questo impressionante rilievo di Lakish illustra in un unico quadro tutte le fasi della tremenda progressione degli eventi. C'è la raffigurazione di Lakish, una città estremamente fortificata, vicino alle cui mura si combatte una feroce battaglia. C'è una rampa d'assedio costruita dagli assiri che vi fanno avanzare gli arieti verso le mura fortificate. Si vedono i difensori di Lakish che li respingono indietro cercando disperatamente di impedire agli arieti di avvicinarsi alle mura e che con le torce tentano di dar fuoco alle macchine da guerra, mentre gli assiri versano acqua su-



Un rilievo assiro staccato dal palazzo di Sennacherib a Ninive, che illustra la conquista della città di Lachish (disegnato da Judith Dekel; per gentile concessione del professor David Ussishkin, della Tel Aviv University)

gli arieti. Gli arcieri assiri in piedi dietro gli arieti riempiono le mura di frecce mentre i difensori giudei rispondono al fuoco. Ma tutte le fortificazioni della città e gli sforzi di tutti gli eroici difensori sono inutili: si vedono i prigionieri portati fuori dalla porta; alcuni sono morti e i loro corpi senza vita vengono sollevati sulle lance. Dalla città viene portato via il bottino, inclusi i sacri vessilli dei rituali religiosi. Tutto questo mentre Sennacherib siede con impassibile maestà su un trono posto di fronte alla tenda reale, non lontano dal campo assiro, sovrintendendo alla processione dei prigionieri e del bottino sottratto nelle case e negli edifici pubblici della comunità ribelle.

Alcuni studiosi hanno messo in dubbio l'accuratezza dei dettagli di questo bassorilievo e hanno sostenuto che si tratta solo di propaganda imperiale fine a se stessa e non di una documentazione affidabile degli

Re di Giuda da Ezechia a Giosia

Re	Date*	Giudizio biblico	Testimonianze bibliche	Testimonianze extrabibliche	Testimonianze archeologiche
Ezechia	727-698	virtuoso	Riforma religiosa; si ribella al re assiro, Gerusalemme liberata.	Sennacherib devasta Giuda – annali e rilievo di Lakish a Ninive.	Gerusalemme si allarga parecchio; nuove mura a Gerusalemme; la galleria di Siloe; il cimitero di Siloe; fortificazioni a Lakish; prosperità nella valle di Beersheva, Lakish e altri siti distrutti, tracce di alfabetizzazione.
Manasse	698-642	il più malvagio	Grande apostata, versa fiumi di sangue innocente.	Paga tributo all'Assiria.	Crescita demografica nella valle di Beersheva e nel deserto di Giuda. Costruzione del forte di Qadesh Barnea? Giuda partecipa alla produzione di olio di oliva a Eqron; crescenti tracce di alfabetizzazione.
Amon	641-640	cattivo	Ucciso in un colpo di stato.	Nominato nell'iscrizione di Tel Dan?	
Giosia	639-609	il più virtuoso	Grande riforma religiosa, prende Bethel; ucciso dal faraone Necho.		Continua a prosperare la valle di Beersheva, ripresa nella Sefela, aniconicità nei sigilli e nelle impronte di sigilli.

* Secondo l'*Anchor Bible Dictionary*.
** Includendo la reggenza congiunta.

avvenimenti di Lakish, ma è difficile dubitare che il rilievo si riferisca alla città di Lakish e ai fatti del 701 a.C. in particolare. Non solo c'è un'accurata rappresentazione della topografia della città e della vegetazione locale, ma è addirittura possibile risalire alla posizione esatta dell'artista al momento in cui ha fatto lo schizzo per il rilievo. Gli scavi archeologici effettuati a Lakish hanno inoltre fornito dettagli sulla posizione della porta, sulla natura delle fortificazioni e sul sistema d'assedio che confermano l'accuratezza del rilievo.

Gli scavi britannici a Lakish negli anni trenta e il nuovo scavo di David Ussishkin per conto della Tel Aviv University negli anni settanta hanno rivelato importanti testimonianze autonome delle ultime ore di questa grande fortezza giudea. La rampa d'assedio assira raffigurata nel rilievo è stata identificata e portata alla luce. È l'unico esempio sopravvissuto in tutte le terre appartenenti all'impero assiro di una simile struttura d'assedio. Non è un caso che sia stata costruita sul lato più vulnerabile della collina dove essa si ricongiunge a una cresta: su tutti gli altri lati i pendii sono troppo ripidi per permettere la costruzione di una rampa e lo spiegamento degli arieti.

I ritrovamenti archeologici all'interno della città offrono testimonianze della disperata resistenza dei difensori. Proprio in corrispondenza della rampa assira fu eretta un'imponente controrampa direttamente opposta alla prima, ma quest'ultimo tentativo fatto dai difensori per impedire che gli assiri superassero il muro fu un fallimento: la città fu bruciata e rasa al suolo. Anche altre testimonianze documentano l'asprezza della battaglia: centinaia sono le punte di freccia ritrovate ai piedi delle mura della città e vicino al punto in cui le mura sono state forzate sono state scoperte delle rocce con dei fori, al cui interno in alcuni casi c'erano resti di stracci bruciati, che forse i difensori avevano gettato dalle rampe nel tentativo di distruggere le macchine d'assedio; infine nelle caverne del pendio occidentale del monte è stata individuata una fossa comune contenente i resti di circa millecinquecento persone fra uomini, donne e bambini, insieme a reperti di ceramica della fine dell'ottavo secolo.

Un altro punto di vista biblico

Anche se il secondo libro dei Re nomina appena la cattura di «tutte le città fortificate di Giuda» (2 Re 18,13) e si concentra sul potere salvifico

di YHWH su Gerusalemme, altri testi biblici svelano gli orrori della campagna assira per quei giudei così sfortunati da essere rimasti vittime della scorreria di Sennacherib nel paese. Passaggi simili non vanno cercati però nella Storia Deuteronomistica quanto nelle opere profetiche. Due testimoni contemporanei, il profeta Isaia e il profeta Micha, parlano della paura e del dolore che paralizzarono Giuda sull'onda dell'avanzata assira. Isaia, che all'epoca dell'assedio era a Gerusalemme, fornisce una vivida descrizione di una campagna militare che colpì la regione a nord di Gerusalemme (10,28-32) e Micha, che era originario della Sefela, di una città non lontano da Lakish, descrive l'orrore pietrificante dei sopravvissuti che attribuivano alla propria idolatria la colpa della loro disgrazia:

> In Gath [Gad] non lo raccontate, non piangete, nella case di ᶜAfrà ròtolati per terra. Uscitevene, nudi e vergognosi, o abitanti di Sciafir; quelli di Tsaanan non osano uscire, lutto è in Beth-Ha-Ètsel, vi verran sottratte le postazioni. Addolorati per il bene sono gli abitanti di Maroth: il castigo del Signore, infatti, è giunto fino alle soglie di Gerusalemme. Lega i cavalli al carro, o Lachish [Lakish], tu fosti il principio del peccato per la figlia di Sion e in te si trovano tutte le colpe di Israele (Micha 1,10-13).

Il colpo sofferto dalla Sefela è reso ancora più evidente dai risultati delle indagini archeologiche che mostrano come la regione non si riprese mai dalla campagna di Sennacherib. Anche nei decenni successivi, dopo il parziale risorgere di Giuda, la Sefela rimase scarsamente popolata. Sia il numero dei siti che l'area edificata, su cui si basano le stime di tutta la popolazione, si ridussero di circa un terzo rispetto alla fine dell'ottavo secolo. Alcune delle città principali furono ricostruite, ma molte cittadine, paesi e agglomerati furono lasciati in rovina. Questo fatto è particolarmente importante quando ricordiamo che nell'ottavo secolo prima dell'assalto assiro, la popolazione della Sefela contava circa centocinquantamila persone, quasi la metà di quella dell'intero regno.

La sola fede in YHWH non bastò a salvare il territorio di Ezechia dalla rabbia degli assiri vincitori, che devastarono gran parte di Giuda e assegnarono la terra fertile della Sefela alle città-stato della Filistea. Il territorio di Giuda si ridusse notevolmente, Ezechia fu costretto a pagare un pesante tributo all'Assiria e un gran numero di giudei fu deportato in Assiria. Solo Gerusalemme e le colline giudee immediatamente a sud della capitale furono risparmiate. Nonostante tutti i racconti della Bib-

bia sulla pietà di Ezechia e l'intervento salvifico di YHWH, l'Assiria fu l'unica vincitrice. Sennacherib aveva raggiunto in pieno i suoi scopi: aveva infranto la resistenza di Giuda e lo aveva soggiogato. Ezechia aveva ereditato uno stato prospero e Sennacherib lo aveva distrutto.

Raccogliere i pezzi

Nell'immediatezza della fallita ribellione contro l'Assiria, la politica di purificazione religiosa e di confronto con tale potenza portata avanti da Ezechia deve essere sembrata a molti un terribile e imperdonabile errore. Alcuni dei sacerdoti delle regioni rurali possono aver sostenuto che all'origine di tanta disgrazia per il paese c'era di fatto il comportamento blasfemo di Ezechia che aveva distrutto bamoth venerate e aveva proibito di affiancare al culto di YHWH quello di Ashera, delle stelle, della luna e delle altre divinità. Essendoci rimasti perlopiù documenti letterari del movimento in favore dell'unicità di YHWH, non sappiamo quello che i loro avversari possono aver affermato. Quello che sappiamo è che nel 698 a.C., tre anni dopo l'invasione di Sennacherib, quando Ezechia morì e salì al trono suo figlio Manasse, di dodici anni, nello stato di Giuda, ora considerevolmente ridotto, fu restaurato il pluralismo religioso. Il secondo libro dei Re lo riporta con tono di oltraggio e denuncia. Per lo storico deuteronomistico, Manasse era il più apostata e fu descritto come il monarca più peccatore che il regno di Giuda avesse mai conosciuto (2 Re 21,3-7) e infatti, il libro dei Re attribuisce a lui la colpa della "futura" distruzione di Gerusalemme (2 Re 21,11-15).

Dietro questo cambiamento nella politica religiosa ufficiale c'era ovviamente qualcosa che andava oltre le semplici considerazioni teologiche. La sopravvivenza del regno era nelle mani di Manasse e dei suoi consiglieri più vicini, i quali erano più che mai determinati a far rivivere Giuda. Questo richiedeva in una certa misura la restaurazione dell'autonomia economica delle campagne, che erano ancora la più importante fonte di ricchezza del regno. La ripresa delle regioni agricole una volta devastate non era possibile senza la cooperazione della rete dei capi dei villaggi e dei clan, che implicava la ripresa del culto presso gli alti luoghi locali venerati da sempre: in una parola il culto di Baal, Ashera e delle schiere celesti.

Anche se costretto a diventare un vassallo obbediente, a quanto pare Manasse non aveva sbagliato a ritenere che la ripresa economica di Giu

da rientrasse fra gli interessi dell'Assiria. Se avesse prosperato, il regno di Giuda avrebbe potuto rivelarsi un leale vassallo per l'impero e rappresentare un efficace cuscinetto con l'Egitto, il grande nemico dell'Assiria a sud. Gli assiri potrebbero anche aver riconosciuto al contrito regno di Giuda lo *status* di vassallo preferito: un testo del settimo secolo che riporta i tributi per il re assiro provenienti dagli stati orientali a sud indica che quello pagato da Giuda era considerevolmente inferiore a quello pagato dai vicini, e più poveri, stati vassalli di Ammon e Moab.

Manasse sembra aver meritato la fiducia che i suoi signori assiri avevano riposto in lui: un documento risalente all'epoca di Esarhaddon, subentrato a Sennacherib sul trono di Assiria, nomina Manasse in un gruppo di ventidue re cui fu ordinato di mandare materiale per un progetto reale a Ninive. Il successivo re assiro, Assurbanipal, inserì Manasse fra i re che gli avevano fatto regali e lo avevano aiutato a conquistare l'Egitto. Anche se il secondo libro delle Cronache ci informa che in un certo momento del suo regno Manasse fu catturato e imprigionato a Babilonia dagli assiri (2 Cron 33,11), le circostanze e anche l'affidabilità storica dell'episodio riferito sono oggetto di continue discussioni. Quello che è evidente è che i cinquantacinque anni del suo lungo regno rappresentarono un periodo di pace nella storia di Giuda. Le città e gli insediamenti fondati sotto Manasse sopravvissero fino al secolo successivo, quando il regno di Giuda fu definitivamente annientato.

Dal punto di vista archeologico, non è facile distinguere i ritrovamenti risalenti all'inizio del settimo secolo da quelli della seconda metà di quel secolo (cfr. *Appendice E*), eppure sappiamo abbastanza per affermare che la devastazione generale della Sefela e l'annessione di larghi tratti da parte delle città filistee portarono a una crescita della popolazione dell'altopiano giudeo, quasi certamente a causa dell'arrivo dei profughi giudei sfollati che erano fuggiti dalle regioni devastate della Sefela. Intorno al settimo secolo a.C., si intensificò la produzione agricola in prossimità della capitale: nei dintorni meridionali di Gerusalemme, vicino a Betlemme, fu creata una fitta rete di fattorie che probabilmente avevano lo scopo di nutrire la popolazione sempre più numerosa della metropoli.

Lo sviluppo più affascinante registrato nel regno di Giuda durante il settimo secolo è, però, l'espansione demografica degli insediamenti giudei nelle aride zone a est e a sud (cfr. la cartina di p. 271). Nel deserto di Giuda, che durante l'ottavo secolo era privo di insediamenti permanenti, successe qualcosa di straordinario. Nel settimo secolo, ogni nicchia

ecologica che apparisse appena più adatta del deserto a essere coltivata fu occupata da una serie di piccoli insediamenti: nella valle Buqea a metà strada tra Gerusalemme e il Mar Morto, vicino a Gerico e lungo la costa occidentale del Mar Morto. Nella valle di Beersheva il numero dei siti crebbe in una misura senza precedenti e tra l'ottavo e il settimo secolo l'area edificata, e quindi la popolazione, della regione si decuplicò. È possibile attribuire questo sviluppo alla politica di Manasse?

Sembra proprio di sì. È evidente che fino alla campagna di Sennacherib l'economia del regno di Giuda era ben equilibrata dalle differenti nicchie ecologiche esistenti nel suo territorio: uliveti e vigneti venivano coltivati principalmente nella regione montuosa, il grano soprattutto nella Sefela e l'allevamento di piccoli animali era praticato specialmente nella fascia desertica a sud e a est. Quando la Sefela fu ceduta alle città filistee, Giuda perse le sue ricche terre produttrici di grano a occidente mentre la fuga dei profughi nelle altri parti del regno causò un significativo aumento della popolazione. Probabilmente fu in seguito a queste pressioni che parte della popolazione di Giuda si spinse nelle aree periferiche del regno, in un disperato tentativo di compensare la perdita della ricca produzione agricola della Sefela. Effettivamente lo sfruttamento delle zone aride poteva rappresentare una soluzione del problema. In base a una valutazione del potenziale agricolo della valle di Beersheva nell'antichità, si può affermare che se ben organizzata, la produzione agricola poteva aver fornito fino a un quarto di tutto il fabbisogno di grano di Giuda. Ma una produzione così su vasta scala richiedeva la presenza di uno stato: è quindi ragionevole presumere che l'espansione nelle zone aride fosse ispirata, se non di fatto diretta, dalle nuove politiche economiche e governative di Manasse.

Le carovane arabe e l'olio d'oliva

Il programma di Manasse andò al di là della sussistenza. Egli era preoccupato di integrare Giuda nell'economia universale assira. Le due principali attività economiche dell'Assiria all'interno e nei dintorni della regione di Giuda erano il commercio di beni di lusso esotici e d'incenso dall'Arabia e la produzione e distribuzione in massa di olio d'oliva.

Il commercio arabo era una delle principali fonti di reddito dell'Assiria; è certo infatti che dall'ottavo secolo esso fornì all'impero notevoli entrate. L'Assiria aveva, dunque, un forte interesse a garantire la sicurez-

za delle rotte che attraversavano il deserto e si snodavano verso nord dalla penisola araba fino alla loro meta, sulla costa mediterranea. In una delle sue iscrizioni trionfali il re assiro Tiglath-pileser III definì Gaza, capolinea tradizionale delle rotte del deserto, «la dogana dell'Assiria» e vi installò i suoi funzionari per raccogliere i dazi dal porto che serviva da sbocco per le rotte carovaniere via terra. Sargon II dichiarò di aver aperto la frontiera con l'Egitto al commercio e di aver mescolato assiri ed egizi. In effetti in vari luoghi nella pianura costiera meridionale sono stati scoperti alcuni forti e alcuni centri amministrativi assiri e sulla costa meridionale di Gaza è stato portato alla luce un ampio sito fortificato con resti di depositi e magazzini. Le ossa animali ritrovate a Tell Jemme, un altro sito vicino Gaza, rivela un notevole aumento nel numero dei cammelli nel settimo secolo. Uno studio condotto sulle ossa dall'archeozoologa Paula Wapnish permette di ipotizzare che verosimilmente questi cammelli, tutti di età matura e quindi non allo stato selvatico ma appartenenti a un allevamento locale, venivano utilizzati nel commercio carovaniero.

Per i territori più meridionali controllati ancora dal regno di Giuda ossia la valle di Beersheva, l'altopiano di Edom, e la pianura costiera meridionale, passavano alcune delle più importanti rotte carovaniere. Nel settimo secolo queste regioni sperimentarono una crescita demografica senza precedenti. In questo periodo, sotto la dominazione assira, si registrò la prima colonizzazione su vasta scala dell'altopiano di Edom, che solo allora in seguito a queste trasformazioni emerse come stato pienamente sviluppato.

I ricchi e molteplici ritrovamenti archeologici della vasta area tra Edom e la Filistea indicano che in questa redditizia attività commerciale erano coinvolti gli assiri, gli arabi, i fenici e gli edomiti. All'epoca di Manasse anche Giuda fece la sua parte: proprio partendo da questo dato potrebbe spiegarsi l'ondata di stanziamenti nella valle di Beersheva. Il territorio di Giuda potrebbe essersi esteso anche più a sud lungo le strade commerciali: in pieno deserto sono stati portati alla luce due grandi forti del settimo secolo. Il primo è Qadesh Barnea, all'estremità occidentale dell'altopiano del Neghev, circa ottanta chilometri a sud-ovest di Beersheva. Il sito domina la più grande oasi lungo l'importante rotta commerciale che portava dalla Palestina meridionale fino all'inizio del Golfo di Aqaba e più avanti fino in Arabia. Il secondo forte è stato recentemente portato alla luce a Haseva, un sito localizzato una trentina di chilometri a sud del Mar Morto lungo un'altra rotta meridionale. I

ritrovamenti effettuati presso questi due forti hanno portato lo storico biblico Nadav Naaman a ipotizzare che essi furono costruiti entrambi all'inizio del settimo secolo sotto l'egida assira e con l'assistenza degli stati vassalli locali e che vi fossero stanziate truppe provenienti da Giuda e da Edom.

Le iscrizioni sudarabiche trovate in diversi siti di Giuda forniscono la testimonianza decisiva dei forti legami esistenti all'epoca con l'Arabia. Questo genere di testimonianza viene anche da Gerusalemme. Nella città di David sono stati scoperti tre òstraka con scritte sudarabiche. Dal momento che erano incisi su utensili tipicamente giudei, e non d'importazione, probabilmente attestano la presenza di una popolazione araba residente nel regno di Giuda. E un sigillo ebreo tipico del settimo secolo sembra portare un nome sudarabico. A questo proposito molti studiosi hanno affermato che la moglie di Manasse, Mesullemet, fosse araba. Poteva essersi trattato di un matrimonio diplomatico contratto al solo scopo di rafforzare gli interessi commerciali di Giuda a sud? Il racconto deuteronomistico della regina di Saba che va a Gerusalemme per visitare Salomone potrebbe essersi ispirato al contatto culturale e alle ambizioni economiche di un altro re davidico nel settimo secolo?

I rapporti col mondo arabo non rappresentavano l'unico contatto economico all'orizzonte. Gli assiri monopolizzarono e svilupparono anche la produzione di olio d'oliva orientale come emerge dai reperti di Tel Miqne, un sito nella Sefela occidentale che corrisponde alla biblica Eqron. Eqron era solo un modesto sito, ma quando, all'inizio del settimo secolo, gli assiri assunsero il controllo della regione divenne un grande centro di produzione di olio d'oliva. Sul posto sono stati ritrovati oltre cento frantoi per la spremitura delle olive, più di quanti ne siano stati rinvenuti in qualsiasi altro posto nella storia del paese: si tratta infatti del più importante centro di produzione di olio d'oliva conosciuto nel Vicino Oriente Antico. La zona industriale copriva circa un quinto dell'area della città e la produzione annuale è stata valutata in mille tonnellate circa.

L'olio di Eqron pare venisse trasportato in Assiria e in Egitto, due paesi dove mancavano le condizioni ambientali necessarie alla coltivazione dell'ulivo e dunque alla produzione autonoma di olio. Neanche Eqron si trova nella classica regione collinosa dove si coltiva l'olivo: infatti, è situata in una regione pianeggiante particolarmente adatta alla coltivazione del grano. A quanto pare era stata scelta come centro di produzione per via della sua posizione lungo la principale rete viaria del

la pianura costiera meridionale, a metà strada tra le regioni collinari dove si coltivava l'olivo e i principali centri di distribuzione sulla costa, a occidente.

Gli uliveti che fornivano le olive all'industria di Eqron si dovevano trovare sulle alture di Giuda e probabilmente anche a nord nella provincia assira della Samaria. Come abbiamo già detto, il settimo secolo segnò la vera e propria industrializzazione della produzione delle olive a Giuda, che probabilmente divenne il principale fornitore per l'industria di Eqron. Gli studiosi che hanno portato avanti gli scavi del sito di Eqron, Trude Dothan della Hebrew University di Gerusalemme e Seymour Gitin dell'Albright Institute, avendo notato negli edifici dei frantoi la presenza di un numero significativo di altari per l'incenso tipicamente israeliti, hanno ipotizzato che Sennacherib abbia deportato in Filistea molti giudei assegnati come operai ai lavori forzati. In modo crudele e spietato era comunque stata infranta così un'altra barriera fra Giuda e il mondo esterno.

Tutte queste iniziative economiche pianificate a livello centrale richiedevano un'ulteriore centralizzazione dello stato di Giuda. La coltivazione su vasta scala di ulivo e vite e la produzione di olio e di vino richiedevano attrezzature per la conservazione e il trasporto e un sistema di distribuzione efficiente. Per di più la colonizzazione e la coltivazione estensiva delle aree aride richiedevano una pianificazione a lungo termine: nelle annate buone si doveva immagazzinare quanto più possibile la sovrapproduzione di grano per poi distribuirla negli anni di carestia. Le testimonianze archeologiche sono a favore della tesi del coinvolgimento del governo in tutte le fasi della vita in Giuda dal momento che il numero dei sigilli e delle loro impronte, degli òstraka amministrativi e dei pesi ufficiali negli strati giudei del settimo secolo supera di gran lunga quello di tali reperti in epoche anteriori.

Alterne fortune

Il secolo assiro, dagli ultimi anni del regno di Acaz ai giorni di Ezechia e Manasse, è un caso affascinante di importanti oscillazioni politiche a Giuda. Tre re, il nonno, il padre e il figlio, alternano sfida e collaborazione nel loro rapporto con le autorità assire, sincretismo e ortodossia in ambito religioso. Anche l'atteggiamento dello storico biblico riflette questi cambiamenti, ma da una prospettiva del tutto diversa. Acaz viene

descritto come un idolatra che cooperò con gli assiri. Ezechia in modo esattamente opposto. Il suo regno non ebbe pecche, solo meriti, e lui fu un re ideale che purificò il regno di Giuda da tutte le trasgressioni passate. A differenza del padre peccatore che di buon grado aveva sottomesso Giuda all'Assiria, Ezechia combatté coraggiosamente e rovesciò il giogo assiro: gli assiri minacciarono Gerusalemme, ma YHWH liberò miracolosamente la città. La storia si conclude senza accenni alla successiva sottomissione all'Assiria e, a parte un singolo verso, non si fa cenno ai risultati catastrofici della campagna assira nel paese di Giuda. Anche l'immagine di Manasse è speculare a quella del padre, ma questa volta in negativo: fu l'ultimo apostata, annullò le riforme e riportò tutte le abominazioni del passato.

Dalle fonti esterne e dall'archeologia ci arrivano informazioni molto diverse. Il crollo del regno settentrionale risvegliò a Gerusalemme il sogno di unire l'intera popolazione israelita sotto un'unica capitale, un unico tempio, un'unica dinastia. Di fronte alla potenza assira, però, c'erano solo due alternative: mettere da parte questo sogno e cooperare con l'Assiria oppure portare avanti una politica nazionalistica e aspettare il momento giusto per liberarsi del giogo dell'Assiria. Quando la posta in gioco è così alta non sono ammesse vie di mezzo, così nel secolo della potenza assira si assistette all'alterna fortuna di queste due alternative.

Acaz fu un re prudente e pragmatico che salvò Giuda dal terribile destino di Israele e lo condusse alla prosperità. Comprese che l'unico modo di sopravvivere era allearsi con l'Assiria e di essere un suo fedele vassallo in modo da ottenere dal suo signore concessioni economiche, e integrò Giuda nell'economia regionale assira. Il regno di Acaz rappresenta un periodo di prosperità senza precedenti per Giuda, che per la prima volta raggiunse i presupposti di uno stato pienamente sviluppato. Malgrado ciò, la scelta di permettere che continuassero le pratiche religiose tradizionali attirò su questo re l'ira dello storico deuteronomistico.

Nei suoi primi anni di potere, Ezechia non aveva altra scelta se non seguire le orme paterne. Quando, però, il grande Sargon morì sul campo di battaglia e gli successe sul trono Sennacherib, l'Assiria si trovò a dovere affrontare una serie di ribellioni in varie parti dell'impero e all'improvviso la "restaurazione" di uno stato panisraelita non sembrò più impossibile, specialmente con la prospettiva di ricevere aiuto dell'Egitto. Ezechia lanciò una riforma religiosa che servì a giustificare l'insubordinazione e la popolazione si levò a sostenerla; tutta

via la rivolta contro l'Assiria si rivelò una decisione imperdonabile che si concluse con un disastro.

Quando salì al trono Manasse, Gerusalemme tornò a una politica moderata. Quasi certamente nella città c'era stato un colpo di stato, anche perché all'epoca Manasse aveva solo dodici anni. A ogni modo, egli seguì la via che era stata inaugurata ai tempi di Acaz e il suo lungo regno segnò il pieno trionfo della fazione sincretica e pragmatica. Scelse, infatti, la via della cooperazione con l'Assiria reintegrando il paese nell'economia regionale assira e, come una fenice che sorge dalle proprie ceneri, Giuda cominciò a riprendersi dal trauma della campagna di Sennacherib.

I profeti e i saggi del movimento per l'unicità di YHWH devono essere stati terribilmente frustrati dalla piega che avevano preso gli eventi. Tutti i precedenti successi del loro eroe Ezechia per distruggere il peccato dell'idolatria e la minaccia dell'impero straniero erano stati vanificati, prima dalla violenza dell'esercito di Sennacherib e poi proprio dal figlio di Ezechia. Se Ezechia poteva essere ritenuto il potenziale salvatore d'Israele, suo figlio Manasse era considerato il diavolo. Nel racconto biblico esistono indizi del fatto che di tanto in tanto si verificarono a Giuda tumulti e agitazioni. Non si conoscono gli episodi specifici che si nascondono dietro lo scarno resoconto «Manasse versò sangue innocente in grandissima quantità» (2 Re 21,16), ma siamo portati a immaginare che gli oppositori del re potrebbero aver tentato di conquistare il potere. Non c'è da stupirsi, dunque, che i deuteronomisti, quando s'impadronirono del potere a Giuda poco dopo la morte di Manasse e si misero a scrivere la storia del regno, abbiano tramandato la loro versione dei fatti, rappresentando Manasse come il peggiore di tutti i re e il padre di tutti gli apostati.

Avvicinandosi all'apogeo

Il successo di Manasse nel trasformare Giuda dalla terra desolata lasciata da Sennacherib nello stato altamente sviluppato vassallo dell'impero assiro portò grande ricchezza ad alcuni, turbamento e instabilità sociale a molti. Come Baruch Halpern ha osservato per primo, con il flusso di rifugiati dal Nord dopo la caduta di Samaria, la riorganizzazione del paese sotto Ezechia e la seconda ondata di rifugiati dopo la devastazione della Sefela a opera di Sennacherib, erano stati distrutti per sempre mol-

ti dei tradizionali legami dei clan con dei territori specifici. Nel paese, le economie di scala, necessarie per produrre grandi quantità di olive per il frantoio e di grano per la distribuzione, arricchirono coloro che riuscirono a organizzare il commercio e la produzione agricola molto più di chi lavorava nei campi. Quale che fosse la possibilità per i clan sopravvissuti di rivendicare la proprietà dei loro campi, dei loro villaggi e delle loro colline, gli effetti della guerra, il cambiamento della popolazione e l'intensificata pianificazione economica da parte del re possono avere incoraggiato molti a vagheggiare una lontana età dell'oro, reale o immaginaria che fosse, in cui i loro antenati erano stanziati al sicuro in territori ben definiti e godevano della promessa divina di pace eterna e prosperità nella loro terra.

Ben presto la storia raggiunse l'apogeo: Manasse morì nel 642 a.C. e gli succedette il figlio Amon. Secondo il secondo libro dei Re, Amon «fece ciò che è male agli occhi del Signore come aveva fatto Manasse suo padre» (2 Re 21,20). Nel giro di due anni un colpo di stato sconvolse Gerusalemme e Amon fu assassinato. Inorridito, il «popolo del paese», probabilmente l'élite sociale ed economica di Giuda, massacrò i cospiratori e pose sul trono Giosia, figlio di Amon, che aveva solo otto anni. Giosia avrebbe regnato a Gerusalemme per trentuno anni e sarebbe stato osannato come il re più virtuoso della storia di Giuda, la cui reputazione rivaleggiava con quella dello stesso David. E durante il suo regno la fazione per la "unicità di YHWH" avrebbe ancora una volta raggiunto il potere.

Le appassionate convinzioni religiose e la visione monolitica del potere di Dio (che avrebbe protetto Giuda e la dinastia di David contro qualsiasi avversario terreno) della fazione per la "unicità di YHWH" si sarebbero scontrate di nuovo con la dura realtà della storia. Ma questa volta avrebbe lasciato dietro di sé un brillante testamento che ne avrebbe mantenuto in vita le idee. Il suo grande monumento sarebbe stato una collezione senza tempo di testi ebraici che esprimevano la sua visione della storia e le sue speranze per il futuro. Quella saga collettiva sarebbe stata l'incrollabile base della Bibbia ebraica come oggi la conosciamo.

11
Una grande riforma (639-586 a.C.)

Il regno di re Giosia a Giuda rappresenta l'apogeo della storia monarchica d'Israele, o almeno così probabilmente si credette all'epoca. Per l'autore della Storia Deuteronomistica, il regno di Giosia segnò un momento metafisico d'importanza paragonabile a quella del patto di Dio con Abramo, dell'Esodo dall'Egitto o della promessa divina a re David. Non è che la Bibbia consideri re Giosia il nobile successore di Mosè, Giosuè e David; si direbbe piuttosto che le caratteristiche di quei grandi personaggi come appaiono nel racconto biblico siano state concepite tenendo presente la figura di Giosia. Giosia è l'ideale verso il quale sembra tendere tutta la storia d'Israele. «E prima di lui non vi fu un re simile che facesse ritorno al Signore con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le sue forze, osservando completamente la legge di Mosè, né dopo di lui ne sorse uno uguale» riferisce 2 Re 23, 25 con parole di lode che non saranno riservate a nessun altro re biblico.

Discendente della sedicesima generazione di re David, Giosia salì al trono all'età di otto anni nel violento periodo seguito all'assassinio del padre a Gerusalemme. Dei primi anni della sua vita sappiamo molto poco; le storie del suo risveglio religioso nell'adolescenza, riportate in 2 Cron 34,3, sono quasi certamente idealizzazioni biografiche successive. Durante i suoi trentun anni di regno su Giuda, molti riconobbero in Giosia la suprema speranza di redenzione nazionale, un vero e proprio messia destinato a restaurare le glorie passate della casa d'Israele. Seguendo – o ispirando – i principi del "libro della Legge" miracolosamente "scoperto" nel Tempio di Gerusalemme, Giosia s'imbarcò in una campagna per sradicare ogni traccia di culto sincretico o diverso, inclusi gli alti luoghi che anticamente erano stati eretti nel paese. Lui e le sue forze puritane non si fermarono neanche davanti ai tradizionali confini settentrionali del regno spingendosi a nord fino a Bethel dove

l'odiato Geroboamo aveva fondato un tempio rivale a quello di Gerusalemme, e dove (secondo la profezia riportata in 1 Re 13,2) un erede della stirpe di David di nome Giosia un giorno avrebbe bruciato le ossa dei sacerdoti idolatri del Nord.

Il ruolo messianico di Giosia sorse dalla teologia di un nuovo movimento religioso che diede un nuovo significato all'identità israelita gettando così le basi del giudaismo e della cristianità. Questo movimento alla fine produsse i documenti che costituiscono il nucleo della Bibbia, in primo luogo il "libro della Legge" scoperto durante il rinnovamento del Tempio di Gerusalemme nel 622 a.C., diciottesimo anno del regno di Giosia. Quel libro, che molti studiosi ritengono sia la forma originale del libro del Deuteronomio, introdusse una rivoluzione nel rituale e una completa riformulazione dell'identità israelita. Vi si trovano gli elementi fondamentali del monoteismo biblico: il culto esclusivo di un unico Dio in un unico luogo, l'osservanza delle principali festività dell'anno ebraico (Pasqua, Tabernacoli) a livello nazionale e centralizzato, tutta una serie di norme riguardanti il benessere sociale, la giustizia e la moralità personale.

Questa fu la fase formativa del processo di definizione della tradizione biblica come la conosciamo oggi, eppure il racconto dell'epoca di Giosia è incentrato quasi esclusivamente sulla natura della sua riforma religiosa e sull'estensione geografica del suo regno. Poco si dice di eventi storici più grandi che si stavano svolgendo nelle regioni intorno e di come potessero aver influenzato il sorgere dell'ideologia deuteronomistica. Un esame delle fonti storiche contemporanee e dei reperti archeologici può aiutarci a capire come Giosia, questo re altrimenti dimenticato, che governò su un piccolo regno all'ombra delle grandi potenze del mondo, sarebbe diventato, consapevolmente o involontariamente, il simbolo del movimento intellettuale e spirituale che produsse alcuni dei principali insegnamenti etici della Bibbia e la sua visione unica della storia d'Israele.

Una scoperta inaspettata nel Tempio

Questo importante capitolo della vita politica e spirituale di Giuda cominciò nel 639 a.C. con l'ascesa al trono del giovane principe Giosia e sembrò rappresentare una svolta nella visione biblica dell'alternarsi di re "cattivi" e "buoni" nella storia di Giuda. Questo perché Giosia era un

autentico successore di David, che «fece ciò che è giusto agli occhi del Signore e camminò in tutto nella via di David suo padre senza deviare né a destra né a sinistra» (2 Re 22,2).

Stando alla Bibbia, tanta virtù era all'origine delle gesta decisive di Giosia. Nel 622 a.C., il suo diciottesimo anno di regno, Giosia ordinò al sommo sacerdote Hilqiyya di usare i fondi pubblici per rinnovare la casa del Dio d'Israele. I rinnovamenti portarono all'importante scoperta di un testo, trovato dal sommo sacerdote nel Tempio e letto al re dal segretario Shafan, il cui impatto fu enorme: inaspettatamente veniva fuori che a Giuda la pratica tradizionale del culto di YHWH era scorretta.

Subito Giosia raccolse tutto il popolo di Giuda per concludere un solenne voto affinché si consacrasse interamente ai comandamenti divini secondo le disposizioni contenute nel libro appena scoperto.

E il re salì alla casa del Signore con tutti gli uomini di Giuda e gli abitanti di Gerusalemme, i sacerdoti, i profeti e tutto il popolo, piccoli e grandi, e lesse in loro presenza tutte le parole del libro del patto trovato nella casa del Signore. E il re stando in piedi sul podio stabilì il patto dinanzi al Signore, di camminare cioè dietro il Signore, di osservare i Suoi precetti, le testimonianze, i Suoi statuti con tutto il cuore e con tutta l'anima, mettendo in pratica le parole del patto scritte in questo libro. E tutto il popolo aderì al patto (2 Re 23,2-3).

Allora, per una radicale decontaminazione del culto di YHWH, Giosia lanciò la più intensa riforma puritana della storia di Giuda: i suoi primi obiettivi furono i riti pagani professati a Gerusalemme e addirittura all'interno del Tempio:

Il re poi ordinò al sommo sacerdote Chilkjàhu [Hilqiyya], ai sacerdoti aiutanti, ai custodi della soglia di tirare fuori dal santuario del Signore tutti gli oggetti che erano stati fatti per il Ba'al, per l'ascerà [Ashera] e per tutta la schiera celeste, e li bruciò fuori di Gerusalemme nei campi del Kidron e ne portò le ceneri a Beth-El [Bethel]. Rimosse i sacerdoti idolatri che avevano istituito i re di Giuda per offrire profumi sulle bamoth nelle città di Giuda e nei dintorni di Gerusalemme e quelli pure che offrivano profumi al Ba'al, al sole, alla luna, allo zodiaco e a tutte le schiere celesti. Trasse dalla casa del Signore la figura di Astarte trasportandola alla valle del Kidron, lì la bruciò, la ridusse in cenere gettando la cenere sui sepolcri del popolo. Demolì le case di prostituzione che erano nel tempio del Signore dove le donne tessevano le tende per la dea Astarte (2 Re 23,4-7).

Egli sradicò i santuari dei culti stranieri, in particolare i santuari che si diceva fossero stati istituiti a Gerusalemme all'epoca di Salomone per iniziativa del re:

Dichiarò impuri il Tòfeth [1] nella valle di Ben Hinnom affinché nessuno più facesse passare per il fuoco il proprio figlio o la propria figlia in onore del Mòlech. Rimosse i cavalli che i re di Giuda avevano consacrati al sole all'ingresso della casa del Signore nella cella dell'eunuco Nethan Mèlech che erano nelle vicinanze della città, e i carri del sole dietro alle fiamme. Il re demolì pure gli altari che erano sulla terrazza della stanza superiore di Achaz che avevano costruito i re di Giuda e gli altari che Manasse aveva fatto nei due cortili della casa del Signore e dopo averli fatti a pezzi gettò la polvere nel torrente Kidron. E gli altari che erano dinanzi a Gerusalemme alla destra del monte delle perdizioni e che Salomone re d'Israele aveva eretti in onore di Astarte, l'abominazione dei Sidoni, di Kemosh, abominazione di Moav [Moab] e di Milcom abominazione dei figli di Ammon, tutto quanto il re dichiarò impuro, spezzò le stele, recise gli alberi sacri ad Astarte e riempì quei luoghi di ossa umane (2 Re 23,10-14).

Giosia mise anche fine ai riti sacrificali che i sacerdoti delle campagne mantenevano vivi celebrandoli in santuari e bamoth di tutto il paese. «Fece venire poi tutti i sacerdoti di Giuda e dichiarò impure tutte le bamoth ove i sacerdoti avevano offerto profumi da Ghèva[c] [Gheba] fino a Beer Scéva[c] [Beersheva]» (2 Re 23,8).

A uno a uno, furono regolati i vecchi conti in sospeso. Ora toccava al grande "peccato di Geroboamo" presso l'altare idolatra di Bethel; si avverò così la profezia biblica che un giorno un re virtuoso di nome Giosia avrebbe provveduto a distruggerlo:

Ed anche l'altare che era in Beth-El [Bethel] e le bamà che aveva eretto Geroboamo figlio di Nevat [Nebat] il quale aveva indotto Israele a peccare, anche quest'altare e le bamà egli abbatté, arse le bamà, lo ridusse in polvere e bruciò il simulacro di Astarte. Poi Joscià [Giosia] voltato lo sguardo vide i sepolcri che erano sul monte, mandò a tirar fuori le ossa dai sepolcri, le arse sull'altare e lo dichiarò impuro secondo la parola di Dio che aveva proclamata a mezzo dell'uomo di Dio. Poi disse: «Che monumento è quello che vedo?». E gli risposero gli abitanti della città: «Quello è il sepolcro dell'uomo di Dio che venne da Giuda e che proclamò contro l'altare di Beth-El queste cose che tu hai eseguito». Egli disse: «Lasciatelo stare, nessuno tocchi le sue ossa». Cosicché le ossa del profeta rimasero salve insieme a quelle del profeta che era venuto da Samaria (2 Re 23,15-18).

Giosia non si fermò a Bethel e la purificazione proseguì verso nord:

Joscià [Giosia] poi tolse di mezzo tutti gli edifici delle bamoth in tutte le città di Samaria che i re d'Israele avevano costruito per irritare il Signore e fece ad esse quanto aveva fatto a Beth-El [Bethel]. Fece uccidere sugli altari tutti i sacerdoti delle bamoth che erano là e vi bruciò sopra ossa umane, poi tornò a Gerusalemme (2 Re 23,19-20).

Anche mentre combatteva l'idolatria, Giosia istituì delle celebrazioni religiose nazionali:

E il re comandò a tutto il popolo: «Fate Pèsach in onore del Signore Dio vostro come è prescritto in questo libro del Patto». Poiché non era mai stato più celebrato simile Pèsach in Israele dai tempi dei giudici che avevano governato Israele e durante il tempo dei re d'Israele e dei re di Giuda. Nel diciottesimo anno del re Joscià [Giosia] questo Pèsach fu celebrato in onore del Signore a Gerusalemme (2 Re 23,21-23).

Retrospettivamente, la descrizione biblica della riforma religiosa di Giosia in 2 Re 23 non si limita a registrare i fatti, è un racconto attentamente costruito che contiene riferimenti a tutte le grandi personalità e ai grandi eventi della storia d'Israele. Giosia è implicitamente paragonato a Mosè, il grande liberatore e il condottiero della prima Pasqua, ma riprende anche il modello di Giosuè e David, i grandi conquistatori, e segue l'esempio di Salomone, il fondatore del Tempio di Gerusalemme. La storia della riforma di Giosia è una compensazione anche del male passato. Quando Giosia riesce a distruggere l'altare di Geroboamo a Bethel, il centro di culto del regno d'Israele, che si era posto in competizione con Gerusalemme per così tanto tempo, vengono evocati i peccati del regno settentrionale. Samaria è là, con le sue bamoth, e con l'amaro ricordo della sua distruzione. L'intera storia d'Israele era arrivata a un punto cruciale: dopo secoli di errori, si era levato Giosia per riparare i peccati del passato e condurre il popolo d'Israele alla redenzione attraverso una corretta osservanza della Legge.

Che cos'era il "libro della Legge"?

La scoperta del libro della Legge fu un evento di fondamentale importanza per la storia successiva del popolo d'Israele. Esso fu infatti consi

derato il codice definitivo della Legge che Dio aveva dato a Mosè sul Sinai, la cui osservanza avrebbe garantito la sopravvivenza del popolo d'Israele.

Fin dal diciottesimo secolo, gli studiosi biblici notarono evidenti analogie tra la descrizione del libro della Legge trovato nel Tempio e il libro del Deuteronomio. Queste analogie, specifiche e dirette, tra i contenuti del Deuteronomio e le idee espresse nel racconto biblico della riforma di Giosia suggeriscono che indubbiamente entrambi condividevano una stessa ideologia. Il Deuteronomio è il solo libro del Pentateuco che affermi di contenere le «parole di questo Patto» che tutto Israele deve seguire (29,8), l'unico libro che proibisca i sacrifici al di fuori del «luogo che il Signore vostro Dio sceglierà» (12,5), mentre gli altri libri del Pentateuco fanno in continuazione riferimento al culto presso gli altari che si trovano nel paese. Il Deuteronomio è l'unico libro che descriva il sacrificio pasquale nazionale in un santuario nazionale (16,1-8). Anche se è evidente che nell'attuale testo del libro del Deuteronomio sono incluse aggiunte successive, le sue principali direttive sono proprio quelle che vengono osservate *per la prima volta* da Giosia nel 622 a.C. a Gerusalemme.

L'improvvisa apparizione in quell'epoca di un codice di leggi scritte ben si accorda con le testimonianze archeologiche che rilevano il diffondersi a Giuda dell'alfabetismo. Anche se il profeta Osea e il re Ezechia furono associati a idee che sono simili a quelle contenute nel Deuteronomio, il racconto dell'apparizione di un testo scritto definitivo e della sua lettura pubblica da parte del re concorda con le testimonianze di un improvviso e notevole diffondersi dell'alfabetismo nel regno di Giuda nel settimo secolo. La scoperta a partire da questo periodo di centinaia di timbri personali e di sigilli scritti in ebraico conferma l'uso estensivo della scrittura e dei documenti scritti. Come abbiamo detto, questa testimonianza della relativa diffusione dell'alfabetismo è un importante indizio del fatto che in questo periodo Giuda era diventato uno stato pienamente sviluppato: prima avrebbe difficilmente avuto la possibilità di produrre un testo biblico di ampia portata.

Gli studiosi hanno inoltre osservato che la forma letteraria del Patto tra YHWH e il popolo d'Israele nel Deuteronomio è straordinariamente simile a quella dei trattati di vassallaggio assiri dei primi decenni del settimo secolo che stabiliscono quali sono i diritti e i doveri di un popolo vassallo nei confronti del loro sovrano, in questo caso di Israele nei con-

fronti di YHWH. Per di più, come ha suggerito lo storico biblico Moshe Weinfeld, il Deuteronomio mostra delle analogie con la letteratura greca più antica quando esprime la propria dottrina nel quadro di discorsi programmatici, col genere della benedizione e della maledizione, e nelle cerimonie per la fondazione di nuovi insediamenti. In conclusione, ci sono pochi dubbi che il libro della Legge nominato in 2 Re fosse una versione originale del Deuteronomio e che comunque non fosse un vecchio libro ritrovato per caso ma piuttosto un'opera scritta nel settimo secolo a.C. poco prima o durante il regno di Giosia.

Sorge un faraone e tramonta un impero

Per capire perché il libro del Deuteronomio abbia assunto questa forma e abbia un simile potere evocativo si deve innanzitutto osservare lo scenario internazionale degli ultimi decenni della storia di Giuda. Una rassegna delle fonti storiche e archeologiche mostrerà quali siano stati gli importanti cambiamenti negli equilibri di potere dell'intera regione che hanno determinato essenzialmente la forma assunta dalla storia biblica.

Nel 639 a.C., quando a soli otto anni il principe Giosia salì al trono di Giuda, l'Egitto stava attraversando una fase di grande ripresa politica durante la quale le immagini del lontano passato e dei grandi conquistatori che avevano dato vita alla civiltà egiziana furono usate come evocativi simboli per rafforzare la potenza e il prestigio dell'Egitto in tutta la regione. A partire dal 656 a.C., Psammetico I, il fondatore della XXVI dinastia, aveva sconfitto il potente impero assiro e in seguito aveva esteso il suo governo su gran parte dell'area a oriente che nel tredicesimo secolo a.C. era stata assoggettata dal grande faraone Ramsete II.

La chiave di questo rinascimento egiziano fu prima di tutto l'improvviso e precipitoso declino dell'Assiria negli ultimi decenni del settimo secolo a.C. La data precisa e le cause del collasso della potenza assira, dopo oltre cento anni di totale supremazia, sono ancora oggetto di discussione da parte degli studiosi. È certo, comunque, che verso la fine del regno dell'ultimo grande re assiro, Assurbanipal (669-627 a.C.), la potenza assira cominciò a declinare a causa della pressione esercitata ai confini settentrionale dell'impero dalle tribù nomadi sciite a cavallo e a est dai continui conflitti con le popolazioni sottomesse di Babilonia ed Elam. Alla morte di Assurbanipal, la struttura stessa dello stato assiro fu

inoltre minacciata da una rivolta a Babilonia nel 626 a.C. e tre anni dopo, nel 623, da una guerra civile che infuriò nella stessa Assiria.

L'Egitto fu il primo a trarre vantaggio dalla debolezza assira: il faraone Psammetico I, fondatore della ventiseiesima dinastia, che regnava sul delta del Nilo dalla città di Sais, riuscì a unificare sotto la sua autorità l'aristocrazia locale egiziana. Durante il suo regno, dal 664 al 610 a.C., le forze assire si ritirarono dall'Egitto e lasciarono agli egiziani il controllo di gran parte dell'Oriente. Lo storico greco Erodoto, che è una fonte importante degli eventi di questo periodo, racconta (in una storia arricchita con molti dettagli leggendari) che Psammetico marciò a nord e strinse la città di Ashdod sulla costa mediterranea in un assedio durato ventinove anni. Qualunque sia la verità nascosta in questo racconto, i ritrovamenti archeologici nei siti lungo la pianura costiera sembrano effettivamente indicare un incremento dell'influenza egiziana verso la fine del settimo secolo. In un'iscrizione contemporanea, inoltre, Psammetico afferma di controllare la costa del Mediterraneo a nord fino alla Fenicia.

Il ritiro degli assiri dalla pianura costiera e dal territorio di quello che era stato il regno settentrionale d'Israele sembra sia stato pacifico. Può anche essere che l'Egitto e l'Assiria avessero raggiunto una sorta di accordo in base al quale l'Egitto ereditava le province assire a ovest dell'Eufrate in cambio dell'impegno a fornire aiuto militare all'Assiria. In ogni caso, dopo cinque secoli, finalmente si realizzò il sogno egiziano di riottenere il predominio su Canaan e, soprattutto, il controllo delle preziose pianure con le loro ricche risorse agricole e le loro rotte commerciali internazionali. Eppure come all'epoca delle grandi conquiste dei faraoni del nuovo regno, gli abitanti relativamente isolati degli altopiani, ora organizzati nel regno di Giuda, costituivano un obiettivo privo di importanza per gli egiziani che, almeno in principio, li lasciarono perlopiù in pace.

Una riconquista della terra promessa

Il ritiro degli assiri dalle regioni settentrionali della terra d'Israele creò una situazione che agli occhi dei giudei dovette sembrare un miracolo a lungo atteso. Si era concluso così un secolo di dominazione assira; l'Egitto s'interessava soprattutto alla costa e il malvagio regno settentrionale d'Israele era scomparso. Sembrava aprirsi la strada per il degno coro-

namento delle ambizioni giudee e Giuda poteva infine espandersi a nord, annettersi gli altopiani dello sconfitto stato settentrionale, accentrare il culto israelita e creare un grande stato panisraelita.

Un piano così ambizioso avrebbe richiesto una propaganda efficace e influente. Il libro del Deuteronomio decretò l'unità del popolo d'Israele e la centralità della sede del culto nazionale, ma furono la Storia Deuteronomistica e alcuni passi del Pentateuco a dar vita a una saga epica per esprimere il potere e la passione del sogno di un risorgimento di Giuda. Probabilmente lo scopo finale dell'opera degli autori e dei redattori della Storia Deuteronomistica e di alcune parti del Pentateuco, che raccolsero e rielaborarono le tradizioni più preziose del popolo d'Israele, era quello di preparare la nazione alla grande battaglia che l'attendeva.

Arricchendo e rielaborando le storie contenute nei primi quattro libri della Torah, intrecciarono varianti regionali delle storie dei patriarchi ponendo le avventure di Abramo, Isacco e Giacobbe in un mondo con strane reminiscenze del settimo secolo a.C. in cui veniva evidenziata la preminenza di Giuda su tutto Israele e creando per tutte le tribù d'Israele una grande epopea nazionale d'indipendenza da un grande e potente faraone che regnava su uno stato decisamente familiare per le molte analogie geografiche con quello di Psammetico.

Nella Storia Deuteronomistica, si venne a creare un'unica epopea della conquista di Canaan con scene di aspre battaglie nella valle del Giordano, nell'area di Bethel, sulle alture della Sefela e nei centri settentrionali della zona che prima era stata sotto l'amministrazione israelita (e poi assira), ossia proprio nei luoghi dove avrebbe dovuto verificarsi la nuova conquista di Canaan. Il potente e prospero regno settentrionale, alla cui ombra Giuda era vissuto per oltre duecento anni, fu condannato come aberrazione storica, scisma peccaminoso dalla vera eredità israelita. I soli governanti giusti di tutti i territori israeliti erano i re della stirpe di David, in particolare il pio Giosia. Bethel, il grande centro di culto del regno settentrionale che Giosia distrusse, fu fortemente condannato. Furono screditati anche i "cananei", cioè tutti gli abitanti non israeliti; fu oggetto di condanna e venne severamente proibito il matrimonio misto degli israeliti con le donne straniere che, come insegnano la Storia Deuteronomistica e il Pentateuco, avrebbero solo trascinato il popolo nell'idolatria. Entrambe queste politiche probabilmente erano correlate alla sfida pratica di espandersi in regioni d'Israele dove gli assiri avevano

insediato un gran numero di non israeliti, come era avvenuto specialmente intorno a Bethel, nelle zone meridionali di quello che era stato il regno settentrionale.

È impossibile sapere se furono composte precedenti versioni della storia d'Israele al tempo d'Ezechia o da fazioni dissidenti durante il lungo regno di Manasse o ancora se la grande epopea fu elaborata interamente durante il regno di Giosia. È chiaro, comunque, che molti dei personaggi descritti nella Storia Deuteronomistica, come il pio Giosuè, David ed Ezechia e gli apostati Acaz e Manasse, sono ritratti speculari in positivo e in negativo di Giosia. La Storia Deuteronomistica non fu un'opera storica nel senso moderno del termine, fu piuttosto un'opera al contempo ideologica e teologica.

Per la prima volta nella storia dell'antico Israele, nel settimo secolo a.C. queste opere non erano riservate a un pubblico d'élite: Giuda era diventato uno stato altamente centralizzato e l'alfabetismo era diffuso nella capitale e nelle principali città del paese. Iniziato apparentemente nell'ottavo secolo a.C., questo processo aveva raggiunto il culmine solo all'epoca di Giosia: la scrittura si univa alla preghiera e insieme rappresentavano uno strumento per far penetrare una serie di idee sociali, religiose e politiche alquanto rivoluzionarie. Nonostante i racconti sull'apostasia e la slealtà d'Israele e dei suoi monarchi, nonostante i cicli di peccato, castigo e redenzione, con tutte le sue sciagure passate, la Bibbia offre una storia profondamente ottimistica laddove promette ai lettori e agli ascoltatori un posto nel lieto fine della storia quando Giosia, il loro re, avrà purificato Israele dagli abomini vicini, riscattato i propri peccati e imposto ovunque l'osservanza delle vere leggi di YHWH, muovendo così i primi passi verso la realizzazione del leggendario regno di David.

Rivoluzione nel paese

Quella di Giosia fu chiaramente un'epoca messianica. Stava vincendo la fazione deuteronomistica e l'atmosfera a Gerusalemme doveva essere eccezionalmente euforica, anche se la lezione della transizione dal virtuoso Ezechia al peccaminoso Manasse non era stata dimenticata. I riformatori di Giosia furono certamente osteggiati da un'opposizione. Il regno di Giosia, perciò, dovette essere anche un'epoca di riforme sociali e di educazione. Per quanto riguarda questo aspetto, si deve rilevare che il libro

del Deuteronomio contiene leggi morali e disposizioni finalizzate al benessere sociale che non avevano pari al di fuori della Bibbia. Il Deuteronomio impone la tutela dell'individuo, la salvaguardia di ciò che oggi chiameremmo diritti umani e dignità della persona, mentre le sue leggi offrono un esempio senza precedenti di attenzione per i deboli e gli indifesi nella società giudaica:

Quando in mezzo a te si trovi un povero, uno dei tuoi fratelli in una delle città del tuo paese che il Signore ti concede, non dovrai indurire il tuo cuore né chiudere la tua mano al tuo fratello povero. Dovrai invece aprire a lui la tua mano e prestargli quanto ha bisogno, ciò che gli mancherà (Deuteronomio 15,7-8).

Non sovvertire il diritto del forestiero e dell'orfano e non prendere in pegno il vestito della vedova. Ricordati che fosti schiavo in Egitto ed il Signore tuo Dio ti redense di là: perciò io ti comando di fare queste cose (Deuteronomio 24,17-18).

Non era solo una questione di carità, piuttosto una consapevolezza che emergeva della comune percezione di essere una nazione, ora fortemente rafforzata dalla saga storica d'Israele e codificata in un testo. Si dovevano tutelare i diritti alla terra di famiglia per mezzo della proibizione di spostare gli antichi cippi che segnavano i confini (19,14) e salvaguardare i diritti ereditari delle vedove respinte dai loro mariti (21,15-17). Si stabilì che ogni tre anni gli agricoltori dovevano dare la decima al povero (14,28-29) e gli stranieri residenti furono protetti dalla discriminazione (24,14-15). Gli schiavi dovevano essere liberati dopo sei anni di servitù (15,12-15). Sono pochi esempi dell'ampia gamma di norme personali che erano state concepite per superare le ingiustizie tradizionali e le disuguaglianze nella vita quotidiana.

Queste norme erano rivolte anche ai modi di governo, con il chiaro intento di limitare il potere dei notabili della società giudea perché non sfruttassero la loro posizione per i propri interessi o per opprimere la popolazione in generale:

Porrai dei giudici e dei funzionari in tutte le tue città, che il Signore tuo Dio ti concede, per ogni tua tribù, e giudicheranno il popolo con vera giustizia. Non torcere il diritto, non aver riguardi di sorta e non farti corrompere perché il prezzo della corruzione accieca gli occhi dei saggi e rende tortuose le parole dei giusti (16,18-19).

Anche il re era soggetto alle leggi del Patto ed è evidente che gli autori del Deuteronomio avevano in mente sia i peccati dei re d'Israele che la virtù di Giosia:

Da in mezzo i tuoi fratelli porrai il re che regnerà su di te, non potrai porre sopra di te un uomo straniero che non è tuo fratello. Solo egli non dovrà aumentare il numero dei suoi cavalli per non far tornare il popolo in Egitto per procacciarsene molti, mentre il Signore vi disse: «Non tornerete mai più per questa via!». Non dovrà neppure aumentare il numero delle sue donne in modo da non pervertire il suo cuore e non dovrà neppure ammassare troppo argento e oro. Quando egli starà sul trono del suo regno dovrà scrivere per suo uso una copia di questa legge su di un libro copiandola da quella che posseggono i sacerdoti della tribù di Levi. La terrà con sé e la leggerà per tutta la vita per apprendere a temere il Signore suo Dio, per osservare tutte le parole di questa legge e questi statuti onde eseguirli, affinché il suo cuore non si insuperbisca verso i suoi fratelli e non si allontani in alcun modo dei precetti, onde prolunghi i giorni del suo regno, egli ed i suoi figli, in mezzo a Israele (17,15-20).

Forse il singolo manufatto archeologico con maggiore potere evocativo in grado a quanto pare di esemplificare questa nuova consapevolezza dei diritti individuali è stato scoperto nel 1960 in una fortezza del tardo settimo secolo a.C. nota agli archeologi come Mesad Hashavyahu, situata sulla costa mediterranea a sud della moderna Tel Aviv (cfr. la cartina di p. 271). All'interno delle rovine di questa fortezza c'erano dei frammenti di vasellame greco d'importazione che testimoniavano la probabile presenza sul posto di soldati mercenari greci. A giudicare dai nomi yahvisti che appaiono sugli òstraka trovati nel sito, nella fortezza c'erano anche degli ebrei: alcuni di loro lavoravano nei campi circostanti e altri erano soldati e funzionari. Un bracciante compose un vibrante appello al comandante della guarnigione e lo scrisse con inchiostro su un frammento di ceramica. Questa preziosa iscrizione ebraica è forse la più antica testimonianza archeologica che possediamo del nuovo atteggiamento e dei nuovi diritti offerti dalla legge deuteronomica:

Che il funzionario, mio signore, ascolti la supplica del suo servo. Il suo servo sta lavorando al raccolto. Il suo servo sta a Hasar-asam. Il suo servo aveva fatto la mietitura, l'aveva finita e aveva conservato [il grano] alcuni giorni fa prima di fermarsi. Quando il tuo servo aveva finito la mietitura e lo aveva conservato alcuni giorni fa, venne Hoshayahu figlio di Shabay e prese i vestiti del tuo servo. Quando ho finito

la mietitura, in quel momento, qualche giorno fa, ha preso i vestiti del tuo servo. Mi saranno testimoni tutti i miei compagni, tutti coloro che stavano mietendo con me sotto il calore del sole – loro mi saranno testimoni che questo è vero. Io non ho alcuna colpa e non ho fatto niente di male. (Allora) per favore mi renda i miei vestiti. Se il funzionario non considera un dovere rendere i vestiti al suo servo, allora abbia pietà di lui e restituisca i vestiti al suo servo. Non deve rimanere zitto mentre il suo servo è senza i suoi vestiti.

Si tratta di una richiesta personale perché si faccia osservare la legge nonostante la differenza di rango sociale tra chi riceve la richiesta e chi la fa. Una richiesta per far valere dei diritti che proviene da un individuo ed è rivolta contro un altro individuo è una innovazione rivoluzionaria rispetto alla tradizione del Vicino Oriente di confidare solo nel potere del clan per far valere i diritti comuni dei suoi membri.

Questo è un singolo esempio conservato dal caso tra le rovine di un sito lontano dal centro di Giuda, eppure il suo significato è evidente: le leggi del Deuteronomio funzionano come un nuovo codice dei diritti e dei doveri personali per il popolo d'Israele. Servono anche da base per un codice sociale universale e un sistema di valori comuni che sopravvive ancora oggi.

L'archeologia e le riforme giosianiche

Anche se l'archeologia si è rivelata insostituibile nello scoprire gli sviluppi sociali a lungo termine che sono alla base dell'evoluzione storica di Giuda e della nascita del movimento deuteronomistico, è stata molto meno utile nel fornire le testimonianze dell'operato specifico di Giosia. Il tempio di Bethel, il primo bersaglio della campagna contro l'idolatria intrapresa da Giosia, non è ancora stato localizzato e finora è stato scoperto solo un tempio giudaico contemporaneo fuori Gerusalemme, il cui destino nel programma di accentramento religioso di Giosia non è ben chiaro [2].

Analogamente, sigilli e impronte di sigilli di funzionari e dignitari di Giuda di età tardo-monarchica costituiscono solo una *possibile* prova delle riforme religiose di Giosia. Anche se i sigilli giudei di epoca precedente riportavano icone collegate al culto degli astri, immagini delle stelle e della luna che sembrano essere simboli sacri, alla fine del settimo secolo la maggior parte dei sigilli presenta solo dei nomi, e talvolta delle

decorazioni floreali, mentre significativamente non si registra l'uso di icone a scopo decorativo. Anche in altre regioni, come Ammon e Moab, si registra un cambiamento analogo che può essere ricollegato al diffondersi dell'alfabetizzazione in tutta la regione, ma in nessun luogo il fenomeno appare così accentuato come nel territorio di Giuda, dove probabilmente riflette l'influenza della riforma di Giosia che sosteneva che solo YHWE doveva essere venerato mentre scoraggiava il culto delle schiere celesti in forma visibile.

Stando ad altre testimonianze, tuttavia, sembra che Giosia non sia riuscito a stroncare il culto di immagini scolpite, dal momento che si sono trovate numerose statuette femminili con le mani che sostenevano il seno (in genere identificate con la rappresentazione della dea Ashera) nei complessi residenziali privati di tutti i siti più importanti del tardo settimo secolo in Giudea. Così, almeno a livello domestico, questo culto popolare sembra essere continuato nonostante la politica religiosa portata avanti da Gerusalemme.

Fin dove è arrivata la rivoluzione di Giosia?

La portata delle conquiste territoriali di Giosia è stata finora determinata solo approssimativamente in base ai criteri storici e archeologici (cfr. *Appendice F*). Anche se non è stato portato alla luce il santuario di Bethel, manufatti giudei tipici del settimo secolo a.C. sono stati trovati nella regione circostante. È possibile che Giosia sia arrivato anche più a nord, verso Samaria (come suggerito in 2 Re 23,19), ma finora non esistono testimonianze archeologiche esplicite a tale proposito.

A occidente, la nuova fortificazione di Lakish, che era ancora una fortezza giudea di grande importanza, è probabilmente la migliore testimonianza del fatto che Giosia continuava a controllare le regioni della Sefela rifiorite ai tempi di suo nonno, Manasse. Ma difficilmente Giosia avrebbe potuto espandersi ancora verso ovest, occupando territori vitali per gli interessi egiziani. A sud, la continuità nell'occupazione giudea indica che Giosia controllava la valle di Beersheva e probabilmente i forti più meridionali, fondati alcuni decenni prima da Manasse sotto la dominazione assira.

Fondamentalmente sotto Giosia il regno di Giuda non si allontanò dagli standard che aveva avuto sotto Manasse: non superava probabilmente i settantacinquemila abitanti con le aree rurali dell'altopiano giu-

deo densamente popolate, una rete di insediamenti nelle zone aride orientali e meridionali e una popolazione relativamente scarsa nella Sefela. Per molti aspetti era una città-stato molto popolata, poiché nella capitale si raccoglieva circa il 20% della popolazione. La vita urbana a Gerusalemme raggiunse un picco che sarebbe stato eguagliato soltanto in epoca romana. Lo stato era ben organizzato e altamente centralizzato, come all'epoca di Manasse. In termini di sviluppo religioso e di espressione letteraria dell'identità nazionale, però, l'età di Giosia segnò un nuovo, importante passo avanti nella storia di Giuda.

Meghiddo: prova di forza o resa dei conti?

La vita di Giosia si interruppe inaspettatamente. Nel 610 a.C. Psammetico I, il fondatore della XXVI dinastia egizia, morì e sul trono gli succedette il figlio Necho II. Nel corso di una spedizione militare a nord per soccorrere l'impero assiro che vacillava nella lotta contro i babilonesi, avvenne uno scontro fatale. Il secondo libro dei Re descrive l'evento in termini laconici, quasi telegrafici:

> A tempo suo Faraone Necho re d'Egitto salì verso il re d'Assiria sul fiume Eufrate, il re Joscià [Giosia] gli mosse contro e il re d'Egitto lo uccise a Meghiddò appena lo vide (2 Re 23,29).

Il secondo libro delle Cronache aggiunge qualche dettaglio, trasformando il resoconto della morte di Giosia in una tragedia sul campo di battaglia:

> [...] Nechò re d'Egitto si mosse per combattere in Carkemish presso l'Eufrate. Joscijahu [Giosia] gli mosse incontro. Nechò gli mandò dei messaggeri per dirgli: «O re di Giuda, che controversie ci sono fra noi? Non è contro di te che io marcio oggi [...]». Ma Joscijahu non si ritirò [...] e venne a guerra nella valle di Meghiddò. E gli arcieri tirarono contro il re Joscijahu, il quale disse ai suoi servi: «Portatemi via perché sono gravemente ferito». Allora i suoi servi lo tolsero dal cocchio per poggiarlo su un altro suo cocchio e lo portarono a Gerusalemme dove morì. Egli fu sepolto nelle tombe di famiglia (2 Cron 35,20-24).

Quale di queste due versioni è la più scrupolosa? Che cosa viene detto del successo e del fallimento delle riforme di Giosia? E che ruolo svolgo

no gli avvenimenti di Meghiddo nell'evoluzione della fede biblica? Ancora una volta la risposta va cercata nell'evolversi della situazione politica della regione. La potenza assira aveva continuato a indebolirsi e la continua pressione babilonese sul cuore dell'impero morente minacciò di far saltare l'equilibrio del mondo antico e di mettere in pericolo gli interessi egiziani in Asia. L'Egitto decise allora di intervenire a favore degli assiri e nel 616 mandò l'esercito a nord. Questa mossa però non impedì il crollo degli assiri: nel 612 cadde Ninive, la grande capitale dell'impero, e la corte si rifugiò a occidente, a Harran, evento che fu registrato dal profeta Sofonia (2,13-15). Due anni dopo, nel 610, quando Psammetico morì e il figlio Necho gli successe sul trono, le forze egiziane al nord furono costrette a ritirarsi e i babilonesi occuparono Harran. L'anno seguente Necho decise di muoversi e dirigersi a nord.

Molti storici biblici hanno preferito la versione del secondo libro delle Cronache che riferisce di una vera e propria battaglia tra Necho e Giosia a Meghiddo nel 609. Secondo loro, Giosia si era allargato su tutto l'altopiano occupando anche i territori appartenenti a quello che era stato il regno settentrionale, annettendosi dunque l'ex provincia assira di Samaria. Quindi aveva esteso il suo potere ancora più a nord fino a Meghiddo, dove aveva costruito un grande forte a est della collina trasformando questa città in un avamposto strategico settentrionale del crescente stato di Giuda. Alcuni studiosi hanno ipotizzato che avesse intenzione di appoggiare i babilonesi contro gli assiri bloccando l'avanzata di Necho nello stretto passo che conduce a Meghiddo. Qualcuno ha perfino sostenuto l'affidabilità del passaggio contenuto in 2 Cronache 34,6 e ha ipotizzato che Giosia fosse riuscito a espandersi ancora più a nord occupando i territori appartenuti allo stato israelita di Galilea.

Eppure l'idea che Giosia arrivasse a Meghiddo con una forza militare vera e propria per cercare di fermare Necho e impedirgli di proseguire verso nord è decisamente audace. È molto improbabile che Giosia avesse un esercito grande abbastanza da arrischiarsi a scendere in campo contro gli egiziani. Fino al 630 a.C., il suo regno era ancora sotto il dominio assiro e dopo sembra inconcepibile che Psammetico, il quale era forte a sufficienza per controllare l'intera costa mediterranea orientale fino alla Fenicia, abbia lasciato a Giuda la possibilità di sviluppare una potente forza militare. In tutti i casi per Giosia sarebbe stato molto rischioso mettere in campo il suo esercito contro gli egiziani così lontano dal centro del suo regno. La versione del libro dei Re, dunque, è probabilmente quella più affidabile.

Molto diversa è la spiegazione offerta da Nadav Naaman il quale ha ipotizzato che se Necho aveva intrapreso la sua marcia attraverso la Palestina nel 609, un anno dopo la morte di Psammetico I e la sua ascesa al trono d'Egitto, era stato anche per ricevere dai suoi vassalli un nuovo giuramento di lealtà dato che, secondo l'usanza, con la morte di Psammetico era venuto meno quello precedente. Giosia sarebbe dunque stato convocato alla fortezza egiziana di Meghiddo per incontrare Necho e prestare anche a lui il giuramento di lealtà ma poi, per qualche oscura ragione, Necho aveva deciso di ucciderlo.

Che cos'aveva fatto Giosia per irritare il faraone? L'espansione di Giosia a nord, nel paese montuoso di Samaria, potrebbe aver minacciato gli interessi egizi in Filistea. È altrettanto plausibile l'ipotesi di Baruch Halpern secondo il quale Necho potrebbe essere stato infastidito dalle politiche indipendenti di Giosia a sud, lungo le importanti rotte commerciali arabe.

Una cosa è evidente. Lo storico deuteronomistico che considerò Giosia un messia unto da Dio e destinato a redimere Giuda e a condurlo alla gloria si trovò evidentemente in difficoltà quando dovette spiegare come mai si fosse potuta verificare una catastrofe storica di questa portata per cui si limitò a lasciare una breve e oscura allusione alla morte di Giosia. I sogni di questo re e aspirante messia furono brutalmente messi a tacere sulla collina di Meghiddo, mentre decenni di rinascimento spirituale e speranze visionarie sembrarono crollare dall'oggi al domani: Giosia era morto e il popolo d'Israele era di nuovo schiavo in Egitto.

Gli ultimi re della stirpe di David

Come se tutto questo non avesse già causato sufficienti devastazioni, gli anni successivi portarono sciagure anche più gravi. Dopo la morte di Giosia, il grande movimento di riforma sembrò crollare. La Bibbia giudica negativamente gli ultimi quattro re di Giuda, tre dei quali erano figli di Giosia, e li considera apostati. Infatti la Storia Deuteronomistica descrive gli ultimi due decenni della storia di Giuda come un periodo di lento declino che portò alla dissoluzione dello stato giudeo.

Il successore di Giosia, Jehoachaz, in apparenza antiegiziano, regnò solo tre mesi e tornò ai costumi idolatri dei precedenti re di Giuda. Deposto ed esiliato dal faraone Necho, fu sostituito dal fratello Jehoiakim,

che pure «fece ciò che è male agli occhi del Signore» aggiungendo all'empietà l'oltraggio di esigere un tributo dalla popolazione del paese per consegnarlo in mano al faraone Necho, di cui era vassallo.

A conferma delle fonti esterne, nella Bibbia, e in particolare nelle opere profetiche contemporanee, vengono fornite la documentazione indiscutibile e la descrizione della furiosa lotta tra le grandi potenze rivali che si combatté negli anni successivi alla morte di Giosia. In apparenza l'Egitto mantenne il controllo dei territori occidentali dell'antico impero assiro per molti altri anni, riportando in auge il sogno di restaurare la passata gloria dei faraoni. Ma in Mesopotamia il potere dei babilonesi continuò ad aumentare. Nel 605 a.C. il principe ereditario babilonese, che in seguito sarebbe stato conosciuto col nome di Nabucodonosor, sconfisse a Carkemish, in Siria, l'esercito egiziano (un evento registrato in Geremia 46,2), costringendo le forze egiziane in preda al panico a ritirarsi verso il Nilo. Con questa sconfitta, l'impero assiro fu finalmente e irrevocabilmente smembrato e Nabucodonosor, ora re di Babilonia, cercò di ottenere il controllo completo su tutti i territori occidentali.

Ben presto le forze babilonesi scesero verso la pianura costiera mediterranea mettendo al sacco le ricche città filistee. A Giuda la fazione filoegiziana, che pochi mesi dopo la morte di Giosia aveva preso il sopravvento alla corte di Gerusalemme, si fece prendere dal panico e chiese disperatamente a Necho aiuto militare contro i babilonesi ottenendo come unico risultato quello di mettere in mostra la loro vulnerabilità politica nei giorni terribili che si prospettavano.

Si stringeva così il cappio attorno a Gerusalemme: i babilonesi stavano saccheggiando e finendo di devastare lo stato di Giuda. Dopo l'improvvisa morte di Jehoiakim, fu suo figlio Jehoiachin ad affrontare la potenza del terrificante esercito babilonese:

In quel tempo i funzionari di Nabuccodonosor re di Babilonia salirono contro Gerusalemme e la città fu cinta d'assedio. E Nabuccodonosor re di Babilonia giunse davanti alla città, mentre i suoi funzionari la stringevano d'assedio. Allora Jehojachin re di Giuda uscì incontro al re di Babilonia con sua madre, i suoi servi, i suoi principi e i suoi eunuchi e il re di Babilonia li catturò l'anno ottavo del suo regno. Asportò come aveva predetto il Signore tutti i tesori della casa del Signore, i tesori della casa reale e spezzò tutti gli utensili d'oro che aveva fatto Salomone re d'Israele per il tempio del Signore e menò in cattività tutta Gerusalemme, tutti i principi, tutti gli uomini valorosi in numero di diecimila, tutti i legnaiuoli e i fabbri, non ri-

mase nel paese altro che la povera gente. Jehojachin deportò a Babilonia e menò in cattività da Gerusalemme a Babilonia la madre, le mogli del re, gli eunuchi, i magnati del paese. E tutti gli uomini più di valore in numero di settemila, legnaiuoli e fabbri in numero di mille, tutti uomini atti alla guerra (2 Re 24,10-16).

Questi eventi, che si verificarono nel 597 a.C., sono documentati anche dalla cronaca babilonese:

Nel settimo anno, nel mese di Kislev, il re di Akkad mosse le sue truppe e marciò nella terra di Hatti e si accampò contro la città di Giuda e al secondo giorno del mese di Adar prese la città e catturò il re. Designò lì un re di sua scelta e prese un pesante tributo che portò indietro a Babilonia.

L'aristocrazia e la classe sacerdotale di Gerusalemme, che con maggior ardore sostenevano l'ideologia deuteronomistica, subirono l'esilio e il conflitto che opponeva le fazioni rimaste, quella della casa reale di David e quella della corte, che non avevano un'idea chiara sul da farsi, diventò sempre più violento.

Ma questo non fu che il primo passo del brutale smantellamento di Giuda. Immediatamente Nabucodonosor sostituì il re in esilio Jehoiachin con lo zio Sedecia, in apparenza vassallo più docile. Fu un errore; alcuni anni dopo Sedecia complottò con i re vicini per ribellarsi nuovamente e, come il protagonista di una tragedia greca, causò la rovina sua e della sua città. Nel 587 a.C. Nabucodonosor arrivò col suo formidabile esercito e prese d'assedio Gerusalemme: fu l'inizio della fine.

Con le forze babilonesi che scorrazzavano per il paese, le città di Giuda una a una caddero. Evidenti testimonianze archeologiche degli ultimi anni del regno meridionale sono emerse in quasi tutti i siti tardomonarchici che sono stati esplorati nel territorio di Giuda: nella valle di Beersheva, nella Sefela e negli altopiani giudei. Fra le macerie della fortezza di Arad, un centro di sorveglianza e di attività militare nella regione meridionale dello stato di Giuda, è stata ritrovata una serie di òstraka (frammenti di ceramica con iscrizioni) che contenevano ordini frenetici di spostare le truppe e trasportare rifornimenti di cibo. A Lakish, nella Sefela, gli òstraka trovati nelle rovine dell'ultima porta della città offrono una visione toccante degli ultimi momenti dell'indipendenza di Giuda, a mano a mano che arrivavano i segni d'incendio dalle città vicine, una dopo l'altra. Scritti forse al comandante di Lakish da un avamposto vicino, rivelano un incombente senso di fine del mondo:

«Possa sapere il mio signore che stiamo all'erta in attesa dei segnali di Lakish secondo tutti gli ordini che mi ha dato il mio signore. Perché non vediamo Azekah [...]».

Questo crudo rapporto è confermato da una descrizione nel libro di Geremia (34,7) che osserva come Lakish e Azekah fossero in effetti le ultime città di Giuda a resistere all'assalto babilonese.

Alla fine rimase solo Gerusalemme. La descrizione biblica delle sue ultime ore è orripilante:

[...] la carestia era così grave in città che non vi era più pane per il popolo del paese. Fu fatta una breccia nella città e tutti gli uomini di guerra fuggirono nottetempo per la via della porta fra le due mura presso il giardino del re, mentre i Caldei stringevano la città da ogni parte e il re coi suoi fuggì per la via della steppa. Ma l'esercito dei Caldei inseguì il re e lo raggiunse nelle pianure di Gerico mentre tutto l'esercitò si sbandò da lui. Catturarono il re e lo condussero a Rivlà [Ribla] dal re di Babilonia il quale pronunziò sentenza contro di lui. I figlioli di Sedecia furono scannati in sua presenza, egli poi fu accecato, lo incatenarono in catene di rame e lo condussero in Babilonia (2 Re 25,3-7).

L'ultimo atto della tragedia si svolse circa un mese dopo:

Nevuzaradan capo delle guardie del corpo, ministro del re di Babilonia giunse a Gerusalemme. Arse la casa del Signore, il palazzo reale e dette alle fiamme tutte le case di Gerusalemme, ogni edificio importante distrusse col fuoco. Tutto l'esercito dei Caldei [...] atterrò tutt'intorno le mura di Gerusalemme. Nevuzaradan capo delle guardie del corpo deportò il resto della popolazione rimasto in città [...] (2 Re 25,8-11).

I reperti archeologici comunicano solo gli ultimi, orribili momenti di violenza. Segni di una grande conflagrazione rimangono un po' dovunque dentro le mura della città. Punte di freccia trovate nelle case vicine alle fortificazioni settentrionali testimoniano l'intensità dell'ultima battaglia di Gerusalemme. Le case private furono incendiate e crollarono, seppellendo tutti coloro che vi si trovavano dentro e formando cumuli carbonizzati di detriti che rimasero per i successivi centocinquanta anni a testimoniare la radicale distruzione di Gerusalemme a opera dei babilonesi (Nehem 2,13).

E così tutto era finito. Quattrocento anni di storia di Giuda si conclusero nel fuoco e nel sangue. L'orgoglioso regno di Giuda fu completamente devastato, la sua economia rovinata, la sua società sradicata, l'ultimo re di una dinastia che aveva regnato per secoli fu torturato e imprigionato a Babilonia, i suoi figli furono tutti uccisi, il Tempio di Gerusalemme, l'unica sede legittima del culto di YHWH, fu distrutto.

La religione e l'esistenza come nazione del popolo d'Israele avrebbero potuto concludersi con questo grande disastro. Per miracolo sopravvissero entrambe.

12
Esilio e ritorno (586-440 a.C.)

Per capire tutta la storia dell'antico Israele e la creazione della storia biblica non ci si può fermare alla morte di Giosia né arrestarsi alla distruzione di Gerusalemme e del Tempio e alla caduta della dinastia di David. È importante esaminare quello che successe in Giuda nei decenni che seguirono la conquista babilonese, sorvegliare gli sviluppi che si verificarono fra gli esuli a Babilonia e riepilogare gli eventi che accaddero a Gerusalemme dopo l'esilio. In questi luoghi e in questi momenti, i testi del Pentateuco e della Storia Deuteronomistica subirono aggiunte e revisioni molto estese arrivando ad assumere quella che è in sostanza la loro forma finale. Nel frattempo a Babilonia e a Gerusalemme, durante il sesto e il quinto secolo a.C. il popolo d'Israele sviluppava nuove forme di organizzazione comune e di culto creando le basi del giudaismo del secondo Tempio e quindi della prima cristianità. Gli eventi e i processi che si verificarono nei centocinquanta anni che seguirono la conquista del regno di Giuda, come possiamo ricostruirli dalle fonti storiche e dalle testimonianze archeologiche, sono dunque importanti per capire come sia emersa la tradizione giudeo-cristiana.

Prima di continuare con la storia biblica dobbiamo prendere nota del significativo cambiamento nelle fonti bibliche a nostra disposizione. La Storia Deuteronomistica, che narra la storia d'Israele dalla fine delle peregrinazioni nel deserto fino alla conquista babilonese di Gerusalemme, si conclude bruscamente. Altri autori biblici proseguono. La situazione a Giuda dopo la distruzione viene descritta nel libro di Geremia, mentre il libro di Ezechiele (scritto da uno degli esiliati) fornisce informazioni sulla vita e le aspettative dei deportati ebrei a Babilonia. Gli eventi che si verificarono quando le successive ondate di esiliati ritornarono a Gerusalemme sono riportati nei libri di Ezra, di Nehemia e dei profeti Haggai e Zaccaria. Questo è anche il momento nella nostra sto

ria in cui dobbiamo cambiare terminologia: il regno di Giuda diventa Giudea, nome aramaico che indica la provincia dell'impero persiano, e il popolo di Giuda, i giudei, d'ora in avanti saranno chiamati yehudim, o ebrei.

Dalla distruzione alla restaurazione

Questa fase saliente della storia d'Israele comincia con una scena di grande sciagura e disperazione: Gerusalemme distrutta, il Tempio in rovina, Sedecia, ultimo re della stirpe di David, cieco ed esule, i suoi figli massacrati, gran parte degli esponenti dell'aristocrazia di Giuda deportata. Insomma, si è toccato il fondo e sembra quasi che per la storia del popolo d'Israele sia arrivata, amara e irreversibile, la fine.

Ma non è così. Dal capitolo conclusivo del secondo libro dei Re e dal libro di Geremia apprendiamo che parte degli abitanti di Giuda è sopravvissuta e non è stata deportata. Le autorità babilonesi hanno perfino concesso alla popolazione rimasta a Giuda (chiaramente composta dai più poveri del paese) una certa autonomia e a guidarla avevano posto un ufficiale chiamato Godolia, figlio di Ahikam. Mispa, un modesto villaggio a nord di Gerusalemme, divenne il centro dell'amministrazione di Godolia e un rifugio per gli altri ebrei che, come il profeta Geremia, si erano opposti alla malaugurata ribellione contro Babilonia. Godolia tentò di persuadere il popolo di Giuda a cooperare con i babilonesi e a ricostruire la sua vita e il suo futuro, nonostante la distruzione del Tempio e della città di Gerusalemme, ma ben presto fu assassinato da Ismaele, figlio di Netania, «di stirpe reale», probabilmente perché la cooperazione di Godolia con i babilonesi poteva costituire una minaccia per le future speranze della stirpe di David. Furono assassinati anche altri ufficiali ebrei e i rappresentanti imperiali babilonesi presenti a Mispa; così per mettere in salvo la vita la popolazione locale sopravvissuta decise di scappare lasciando il territorio di Giuda virtualmente disabitato. «Piccoli e grandi», andarono in Egitto «poiché avevano paura dei Caldei» (come venivano chiamati i babilonesi). Il profeta Geremia fuggì con loro, e la secolare occupazione israelita della terra promessa in apparenza ebbe fine (2 Re 25,22-26; Geremia 40,7-43,7).

La Bibbia non fornisce molti particolari sulla vita degli esiliati durante i successivi cinquant'anni. Le nostre sole fonti sono le allusioni indirette e spesso oscure che s'incontrano nelle varie opere profetiche.

Ezechiele e il Secondo Isaia (Isaia, 40-55) raccontano che ebrei in esilio vivevano sia nella capitale Babilonia che nel resto del paese. I deportati della classe sacerdotale e reale si crearono una nuova vita scegliendo di seguire Jehoiachin, il re esiliato della stirpe di David, piuttosto che Sedecia ormai infelice e cieco, cercando di mantenere una sorta di autorità sulla comunità. Da qualche riferimento sparso nel libro di Ezechiele, sembra che gli insediamenti ebrei si trovassero in aree sottosviluppate del regno babilonese, vicino a canali scavati da poco. Ezechiele, sacerdote del Tempio di Gerusalemme in esilio, visse per un po' in un insediamento su un antico monte chiamato Tel Abib (in ebraico Tel Aviv; Ezechiele 3,15).

Della natura della loro vita, i testi biblici rivelano poco; ci dicono solo che gli esiliati si stanziarono in previsione di una lunga permanenza, seguendo il consiglio di Geremia:

> Costruite case ed abitatele, piantate orti e mangiatene il frutto; prendete moglie e generate figli e figlie; scegliete mogli per i vostri figli e figlie; fate in modo di aumentare e non diminuire (Ger 29,5-6).

Ma ben presto la storia avrebbe preso una piega improvvisa e fondamentale che avrebbe riportato a Gerusalemme molti degli esiliati.

Nel 539 a.C. il potente impero neobabilonese crollò e fu conquistato dai persiani. Nel suo primo anno di regno, Ciro, fondatore dell'impero persiano, emanò un decreto reale per la restaurazione di Giuda e del Tempio:

> Così dice Ciro, re di Persia: «Il Signore, Dio del cielo, mi ha dato tutti i regni della terra ed Egli mi ha incaricato di costruirgli un Tempio a Gerusalemme, in Giuda. Chiunque tra voi è del Suo popolo – il suo Dio sia con lui! – salga a Gerusalemme, in Giuda, per costruire la Casa del Signore, Dio d'Israele, cioè del Dio che è a Gerusalemme» (Ezra 1,2-3).

Sheshbazar, un condottiero degli esiliati che Ezra 1,8 definisce «principe di Giuda» (probabilmente a indicare che era figlio di Jehoiachin, il re esule della stirpe di David), guidò il primo gruppo di esiliati di ritorno a Sion. È scritto che portavano con sé i tesori del Tempio che Nabucodonosor aveva sottratto a Gerusalemme mezzo secolo prima, seguiva poi l'elenco di coloro che avevano fatto ritorno, raggruppati per città di origine, famiglia e numero, in tutto cinquantamila persone che si insedia

rono nella loro vecchia patria e gettarono le fondamenta di un nuovo tempio. Qualche anno dopo avrebbe fatto ritorno a Gerusalemme un'altra ondata di profughi. Guidati da Giosuè, figlio di Iozadak, e da Zorobabel, probabilmente nipote di Jehoiachin, essi costruirono un altare, celebrarono la festa dei Tabernacoli e, in una scena toccante, cominciarono a ricostruire il Tempio:

E tutto il popolo gridava forte: lodate il Signore perché la Casa del Signore ha le sue fondamenta. Certo, molti fra i sacerdoti, i leviti e i capi famiglia anziani che avevano visto coi propri occhi il primo Tempio in piedi, piangevano ad alta voce, ma molti altri alzavano la voce in giubilante allegria. Nessuno poteva distinguere il chiasso delle grida gioiose dal chiasso dei lamenti del popolo, perché il popolo faceva un gran rumore che si sentiva da molto lontano (Ezra 3,11-13).

Il popolo di Samaria (quelli che erano stati i sudditi del regno settentrionale e i deportati che erano stati portati là dagli assiri), sentita la notizia che era iniziata la costruzione del Secondo Tempio, andò da Zorobabel e gli chiese di poter partecipare a tale opera. Ma Giosuè il sacerdote e Zorobabel mandarono via gli abitanti del Nord senza mezzi termini affermando «non conviene costruire insieme, voi e noi, un tempio al nostro Dio» (Ezra 4,3). La fazione che si era mantenuta in esilio credeva ora di poter stabilire la natura dell'ortodossia ebrea per diritto divino.

Risentita, «la gente del paese» allora ostacolò il progetto e arrivò a scrivere al re persiano denunciando che i giudei «stanno ricostruendo la città ribelle e malvagia» e predicendo che «se questa città si ricostruisce e le sue mura si rialzano, non si pagherà più né tributo, né imposta, né pedaggio a gran danno del tesoro dei re. [...] allora ben presto non avrai più possessi nel Transeufrate» (Ezra 4,12-16). Ricevuta questa lettera, il re persiano ordinò l'interruzione della ricostruzione di Gerusalemme.

Ma Zorobabel e Giosuè continuarono ugualmente la loro opera e quando il governatore persiano della provincia lo venne a sapere, si recò sul posto a controllare e chiese di sapere chi avesse dato il permesso di ricominciare a costruire. Gli fu mostrato allora il decreto originale di Ciro; allora, stando al libro di Ezra, il governatore scrisse a Dario, il nuovo re, perché prendesse una decisione. Dario non solo gli ordinò di lasciar continuare l'opera ma gli diede anche disposizione di attingere dal reddito dello stato per tutte le spese, di rifornire il tempio di animali da sacrificare e di punire chiunque tentasse di impedire l'applicazione dell'e-

ditto reale. Nel 516 a.C. si concluse la costruzione del Tempio. Cominciò così l'era dell'ebraismo del Secondo Tempio.

Sarebbe dovuto passare ancora un altro periodo oscuro di circa mezzo secolo prima che arrivasse a Gerusalemme da Babilonia (probabilmente nel 450 a.C.) Ezra lo scriba, della famiglia del capo sacerdote Aronne. «Era uno scriba versato nella Legge di Mosè, data dal Signore, Dio d'Israele.[...] Perché Ezra si era applicato a studiare la Legge del Signore» (Ezra 7,6; 7,10). Artaserse, re di Persia, aveva mandato Ezra «per ispezionare Giuda e Gerusalemme» e lo aveva autorizzato a portare con sé un altro gruppo di esuli ebrei di Babilonia che lo volevano seguire. Dal re persiano Ezra aveva ricevuto fondi e autorità. Arrivato a Gerusalemme con l'ultima ondata di esuli reduci, Ezra fu colpito nell'appurare che il popolo d'Israele, sacerdoti e leviti inclusi, non si era separato dalla contaminazione dei popoli vicini: si celebravano matrimoni misti e tutti si mescolavano liberamente con le genti del paese.

Immediatamente Ezra ordinò a tutti i reduci di raccogliersi a Gerusalemme:

> Così tutti gli uomini di Giuda e di Beniamino si adunarono a Gerusalemme [...]. Tutto il popolo stava sulla piazza del Tempio [...]. Allora Ezra, il sacerdote, si alzò e disse loro: «Voi avete commesso un'infedeltà sposando donne straniere; così avete ingrandito la colpa d'Israele. Ma ora rendete omaggio al Signore, Dio dei vostri padri, e fate la Sua volontà: separatevi dalla gente del paese e dalle donne straniere!». Tutta l'assemblea rispose ad alta voce: «Sì, dobbiamo fare come hai detto [...]». I reduci agirono come era stato proposto (Ezra 10,9-16).

A questo punto Ezra, una delle figure più influenti dell'epopea biblica, sparì dalla scena.

Un altro eroe di quel periodo fu Nehemia (un coppiere, cioè un alto funzionario) alla corte del re persiano. Nehemia, sentendo della misera situazione in cui versavano gli abitanti di Giuda e delle terribili condizioni di rovina di Gerusalemme, rimase profondamente colpito da queste notizie e chiese al re persiano Artaserse di andare a Gerusalemme per ricostruire la città dei suoi padri. Il re concesse a Nehemia il permesso e lo nominò governatore. Subito dopo il suo arrivo a Gerusalemme, intorno al 445 a.C., Nehemia uscì per un giro di ispezione notturna della città e quindi riunì il popolo in un grande sforzo comune per ricostruire le mura di Gerusalemme, così «non saremo più umiliati». Quando sentirono dei progetti di Nehemia per fortificare Gerusalemme, però, i capi

di Samaria e Ammon e gli arabi a sud, che confinavano con Giuda, accusarono gli ebrei di progettare una rivolta contro le autorità persiane e complottarono per assalire la città. I lavori per le mura continuarono ugualmente fino al completamento. Nehemia si impegnò attivamente anche per attuare una legislazione sociale, condannando coloro che richiedevano interessi e insistendo per la restituzione della terra ai poveri. Inoltre proibì ai giudei di prendere in moglie donne straniere.

Le norme che nel quinto secolo a.C. Ezra e Nehemia diedero a Gerusalemme divennero la base dell'ebraismo del Secondo Tempio: esse stabilivano un confine netto tra il popolo ebreo e quelli vicini, portando a una stretta applicazione della legge deuteronomica. Dai loro sforzi, e da quelli che altri sacerdoti e scribi ebrei compirono in oltre centocinquanta anni di esilio, sofferenze, ricerca spirituale e riabilitazione politica, si arrivò alla nascita della Bibbia ebraica e a quella che è in sostanza la sua forma finale.

Dalla catastrofe al revisionismo storico

La grande saga delle scritture messe insieme durante il regno di Giosia era una composizione brillante e appassionata; raccontava la storia d'Israele dalla promessa di Dio ai patriarchi e, passando per l'Esodo, la conquista della monarchia unita, la scissione dei due stati divisi, arrivava fino alla scoperta del libro della Legge nel Tempio di Gerusalemme. Essa mirava a spiegare perché gli eventi passati portassero a trionfi futuri, mirava a giustificare l'esigenza deuteronomica di riforme religiose e più concretamente il rinascere delle ambizioni territoriali della dinastia di David. Giosia, però, era stato colpito dal faraone, proprio quando si trovava sul punto di riscattare Giuda. I suoi successori scivolarono nell'idolatria e si invischiarono in macchinazioni poco lungimiranti, l'Egitto rivendicò il possesso della costa e subito arrivarono i babilonesi a porre fine all'esistenza nazionale di Giuda. Che fine aveva fatto la promessa di riscatto di Dio? Mentre la maggior parte delle altre nazioni del Vicino Oriente Antico si sarebbe accontentata di accettare il verdetto della storia con una scrollata di spalle e avrebbe cominciato a venerare il dio del vincitore, gli ultimi redattori della Storia Deuteronomistica non abbandonarono il loro progetto.

Re Jehoiachin, esiliato da Gerusalemme nel 597 a.C. e capo della comunità ebraica a Babilonia, avrebbe potuto rappresentare l'ultima

speranza di una restaurazione finale della dinastia di David, ma alla luce della catastrofe recente non si poteva più dare per scontata quella che prima era stata una certezza indiscussa, cioè che la promessa divina si sarebbe compiuta con un discendente di David. Il disperato bisogno di reinterpretare gli eventi storici dei decenni precedenti sfociò in un rimaneggiamento della Storia Deuteronomistica originale allo scopo di spiegare il mancato concretizzarsi della tanto attesa ora del riscatto, per la quale il regno di Giosia, nonno di Jehoiachin, sembrava il momento più adatto, il più perfetto.

Lo studioso biblico americano Frank Moore Cross molto tempo fa aveva identificato quelle che credette due distinte redazioni, o edizioni, della Storia Deuteronomistica, in cui veniva riflessa una diversa consapevolezza storica, prima e dopo l'esilio. La prima redazione, nota agli studiosi biblici come Dtr^{1}, era probabilmente stata scritta durante il regno di Giosia ed era, come abbiamo visto, interamente dedicata a sostenerne le mire politiche e religiose. Cross, e con lui molti studiosi, ritenne che la prima Storia Deuteronomistica Dtr^{1} si concludesse con i passaggi che descrivevano la grande distruzione degli alti luoghi idolatri in tutto il paese e la celebrazione della prima Pasqua nazionale a Gerusalemme. Quella celebrazione era una ripetizione simbolica della grande Pasqua di Mosè, una festa che commemorava il passaggio dalla schiavitù alla libertà sotto YHWH e anticipava la liberazione di Giuda dal nuovo giogo dell'Egitto sotto il faraone Necho. In effetti la Storia Deuteronomistica originale racconta la storia d'Israele dall'ultimo discorso di Mosè alla conquista di Canaan da parte di Giosuè, fino al ricevimento di una nuova Legge e una nuova conquista della terra promessa da parte di Giosia. Era una storia con un finale di riscatto divino e di eterna beatitudine.

Poi, però, arrivò la catastrofe. Secoli di sforzi e speranze si rivelarono inutili. Giuda era di nuovo sotto il giogo dell'Egitto, lo stesso paese dal quale gli israeliti erano stati liberati. Poi ci fu la distruzione di Gerusalemme, e con essa un terribile sconvolgimento teologico: era stata infranta la promessa incondizionata che David aveva ricevuto da YHWH, la promessa che David e la sua dinastia avrebbero governato per sempre su Gerusalemme; era stato infranto il fondamento della fede deuteronomistica. La morte di Giosia e la distruzione di Gerusalemme devono aver gettato nella disperazione gli autori della Storia Deuteronomistica. Come si poteva preservare la storia sacra in quest'epoca di oscurità? E che cosa poteva voler dire tutto quello che era successo?

Col tempo vennero fuori nuove spiegazioni. L'aristocrazia di Giuda, alla quale forse appartenevano anche quelle stesse persone che avevano composto la Storia Deuteronomistica originale, fu stanziata nella lontana Babilonia. Con l'affievolirsi del trauma della deportazione, riaffiorò l'esigenza di una storia d'Israele, esigenza che anzi era diventata ancora più urgente. Gli ebrei in esilio avevano perso tutto, anche quanto era più caro alle idee deuteronomistiche. Avevano perso le case, i villaggi, la terra, le tombe ancestrali, la capitale, il Tempio e anche l'indipendenza politica sotto la dinastia di David, che era durata ben quattro secoli. Il modo migliore per gli esiliati di riaffermare la propria identità era di riscrivere una storia d'Israele che offrisse loro un legame con la terra dei padri e con la capitale in rovina, con il Tempio bruciato e con la grande storia della loro dinastia.

La Storia Deuteronomistica doveva essere dunque aggiornata. Questa seconda versione si basava sostanzialmente sulla prima ma si prefiggeva altri due obiettivi. Prima di tutto, doveva raccontare in breve la conclusione della storia, dalla morte di Giosia fino alla disfatta e all'esilio. In secondo luogo, doveva dare un *senso* a tutta la storia, doveva spiegare come fosse possibile conciliare la promessa eterna e incondizionata che David aveva ricevuto da Dio con la distruzione di Gerusalemme e del Tempio e con lo spossessamento della dinastia di David. C'era infine una questione teologica addirittura più impellente: com'era possibile che la grande virtù e la grande pietà di Giosia non fossero state in grado di risparmiare a Gerusalemme questa violenta e sanguinosa invasione?

Così venne fuori l'altra edizione, che gli studiosi chiamano Dtr^2, i cui versi di chiusura (2 Re 25,27-30) riportano la liberazione di Jehoiachin dal carcere di Babilonia nel 560 a.C. (questo naturalmente significa che il 560 a.C. è la più antica data possibile per la composizione del Dtr^2). Il suo racconto della morte di Giosia, del regno degli ultimi quattro re della stirpe di David, della distruzione di Gerusalemme e dell'esilio è di una stringatezza quasi telegrafica (2 Re 23,26; 25,21). I cambiamenti più importanti sono quelli che spiegano perché fosse inevitabile la distruzione di Gerusalemme nonostante le grandi speranze investite sul re Giosia. In alcune aggiunte a Dtr^1, un secondo storico deuteronomistico pose una condizione alla promessa prima incondizionata che Dio aveva fatto a David (1 Re 2,4; 8,25; 9,4-9) e inserì dei riferimenti profetici all'ineluttabilità della distruzione e dell'esilio in tutto il testo precedente (per esempio 2 Re 20,17-18). Ancora più importante, aggiunse la maledizione su Manasse, nemico numero uno del movimento

deuteronomistico, che governò tra Ezechia e Giosia, due re irreprensibili, e che venne descritto come il più malvagio di tutti i re giudei:

Il Signore parlò a mezzo dei suoi servi i profeti dicendo: «Poiché Manasse re di Giuda ha fatto queste abominazioni ed ha agito ancor peggio di quanto commisero gli Emorei che erano prima di lui e coi suoi idoli indusse a peccare anche Giuda, perciò così dice il signore Dio d'Israele: "Ecco, Io farò venire tali malanni sopra Gerusalemme che chiunque li udrà ne avrà rintronate le orecchie. Stenderò su Gerusalemme la corda di Samaria e il piombino della casa di Achav [Acab] e farò a Gerusalemme quel che si fa per ripulire un piatto, e una volta ripulito lo si volta. E abbandonerò quello che rimane della Mia eredità e li consegnerò in mano dei loro nemici e diverranno preda e bottino di tutti i loro nemici. Questo perché fecero ciò che è male ai Miei occhi e continuarono a provocarmi ad ira dal giorno che uscirono i loro padri dall'Egitto fino a quest'oggi"» (2 Re 21,10-15).

Dtr² presenta, inoltre, un rovesciamento teologico: la virtù di Giosia viene presentata ora come l'elemento che *rinvia* l'inevitabile distruzione di Gerusalemme, e non come lo strumento del riscatto finale d'Israele. Dalla bocca della profetessa Hulda, che Giosia aveva mandato a interrogare da alcuni suoi cortigiani, viene un oracolo agghiacciante:

[...] E al re di Giuda che vi ha mandato a consultare il Signore così direte: «Così dice il Signore Dio d'Israele. Quanto alle parole che hai udito, poiché il tuo cuore si è commosso e ti sei umiliato dinanzi al Signore all'udire ciò che Io ho detto contro questo paese e contro i suoi abitanti e cioè che devono essere ridotti a desolazione e a maledizione, e hai stracciato le tue vesti e hai pianto dinanzi a Me, anch'Io ti ho ascoltato, dice il Signore. Perciò quando ti farò raggiungere i tuoi padri, te ne andrai in pace al sepolcro e i tuoi occhi non assisteranno a tutto il male che Io farò piombare in questo luogo» (2 Re 22,18-20).

La virtù di un singolo re della stirpe di David non era più sufficiente per garantire il destino d'Israele. Giosia era pio e per questo gli fu risparmiato di vedere la fine di Gerusalemme. Ma nel futuro del popolo d'Israele il fattore determinante era ora la virtù di tutto il popolo, con la prescrizione individuale di diritti e doveri contenuta nel libro del Deuteronomio. Così riscritta la Storia Deuteronomistica subordinava acutamente l'alleanza con David al realizzarsi dell'alleanza stretta sul Sinai tra Dio e il popolo d'Israele. Da quel momento in poi anche in assenza di un re Israele avrebbe avuto uno scopo e un'identità.

Ma nonostante tutti questi cambiamenti e queste spiegazioni, il secondo deuteronomista non poteva concludere la storia senza lasciare spazio a una speranza per il futuro e così il settimo libro della storia d'Israele si chiude con la scarna cronaca del rilascio di Jehoiachin dalla prigione in Babilonia:

> Il trentasettesimo anno della deportazione di Jehojachin re di Giuda nel dodicesimo mese il giorno ventisette del mese, Evil-Merodach [Evil-Merodak] re di Babilonia l'anno stesso che cominciò a regnare amnistiò Jehojachin re di Giuda e lo trasse di prigione. Gli parlò benignamente e innalzò il suo seggio al di sopra di quello degli altri re che erano con lui in Babilonia. Gli fece mutare le vesti che aveva indossato in prigione e mangiare sempre il cibo alla mensa reale per la durata della sua vita. E il suo sostentamento giornaliero gli fu procurato dal re giorno per giorno per tutta la durata della sua vita (2 Re 25,27-30).

L'ultimo re della stirpe di David, della dinastia che univa alla terra, alla capitale e al Tempio, era ancora vivo. Se il popolo d'Israele seguiva YHWH, poteva ancora realizzarsi la promessa di David.

Coloro che rimasero

Nei primi tempi della ricerca archeologica vi era la convinzione che l'esilio babilonese fosse stato quasi totale e che fosse stata portata via gran parte della popolazione di Giuda. Si pensava, cioè, che il paese fosse stato privato della sua popolazione e abbandonato in stato di devastazione. Molti studiosi accettarono il racconto biblico secondo il quale era stata portata via tutta l'aristocrazia, dalla famiglia reale ai sacerdoti del Tempio, ai ministri e ai mercanti più importanti; a Giuda era rimasto solo il popolo, costituito dai contadini più poveri.

Ora che sappiamo di più sulla popolazione di Giuda, questa ricostruzione storica si rivela sbagliata. Consideriamo innanzitutto i numeri in questione: Secondo 2 Re 24,14 gli esiliati della prima campagna babilonese (quella del 597 a.C., ai tempi di Jehoiachin) erano diecimila, ma nel verso 16 dello stesso capitolo se ne contano ottomila. Anche se il racconto del libro dei Re non fornisce un numero preciso di esiliati deportati da Giuda all'epoca della distruzione di Gerusalemme nel 586 a.C., vi si afferma che dopo l'assassinio di Godolia e il massacro della guarni-

gione babilonese a Mispa «la popolazione» scappò in Egitto (2 Re 25,26), abbandonando il paese di Giuda virtualmente deserto.

Una stima decisamente diversa del numero degli esiliati è attribuita al profeta Geremia, a quanto pare rimasto a Mispa con Godolia fino alla fuga in Egitto e quindi probabile testimone oculare degli eventi. Il libro di Geremia (52,28-30) riporta che i deportati babilonesi erano in tutto quattromilaseicento. Anche se si tratta di una cifra piuttosto approssimativa, la maggior parte degli studiosi la crede fondamentalmente plausibile perché i suoi totali parziali sono abbastanza precisi e comunque lo sono di più delle cifre tonde fornite da 2 Re. Eppure né il libro dei Re né quello di Geremia ci dicono se le cifre si riferiscono al numero *complessivo* dei deportati o solo ai capifamiglia maschi (un modo di censire la popolazione abbastanza comune nel mondo antico). Date tutte queste incertezze, ragionevolmente si può dire solo che il numero complessivo degli esiliati oscilla tra alcune migliaia e forse quindici o venti migliaia al massimo.

Se confrontiamo queste cifre col numero della popolazione totale di Giuda alla fine del settimo secolo *prima* della distruzione di Gerusalemme possiamo avere un'idea delle proporzioni di quelle deportazioni. In base ai dati raccolti durante le indagini intensive e gli scavi la popolazione di Giuda si può valutare con un certo margine di precisione in circa settantacinquemila unità, di cui almeno il venti per cento, circa quindicimila unità, era concentrato solo a Gerusalemme e altre quindicimila unità probabilmente risiedevano nelle regioni agricole vicine. Se anche accettassimo come vero il numero di esiliati più alto, ossia ventimila, a quanto pare esso rappresenterebbe *al massimo* un quarto della popolazione del paese. Questo vorrebbe dire che a Giuda era rimasto almeno il settanta per cento della popolazione.

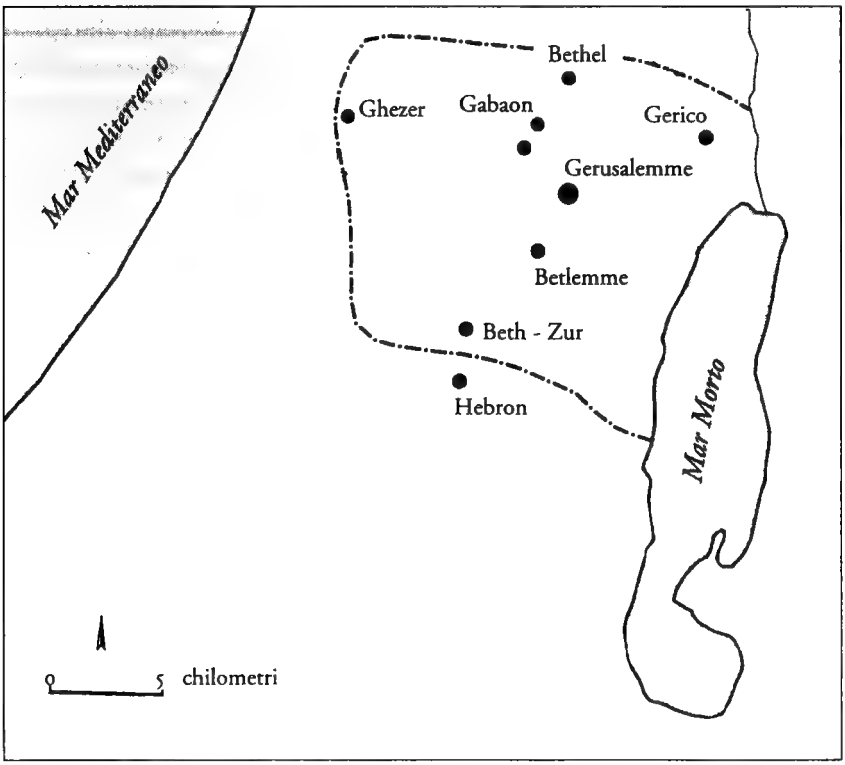
Che cosa sappiamo di questo grande numero di ebrei che non andò in esilio? Da qualche riferimento sparso nei testi profetici si può pensare che essi abbiano continuato a fare la vita degli agricoltori, proprio come prima. Mispa, a nord di Gerusalemme, era una delle numerose città conservatesi, ma anche le rovine del Tempio a Gerusalemme venivano frequentate ancora e vi si continuava a praticare una sorta di attività di culto (Ger 41,5). Si dovrebbe osservare che di questa comunità non facevano parte solo poveri contadini ma anche artigiani, scribi, sacerdoti e profeti. A Giuda fu compilata un'importante parte dell'opera profetica di quel periodo, in particolare i libri di Haggai e Zaccaria.

Scavi intensivi effettuati a Gerusalemme hanno dimostrato che effettivamente la città è stata radicalmente distrutta dai babilonesi; l'incendio sembra essere stato generale. Quando, in epoca persiana, ai margini della città di David riprese l'attività, le nuove periferie, sulla collina occidentale, sorte almeno dai tempi di Ezechia non furono rioccupate. Un'unica sepoltura del sesto secolo a.C. ritrovata a ovest della città può riferirsi a una famiglia che, pur essendosi spostata in un insediamento vicino, aveva continuato a seppellire i suoi morti nella sua tomba.

Eppure c'è la testimonianza di un'occupazione continua sia a nord che a sud di Gerusalemme. Qualche forma di autogoverno sembra essere continuata anche a Mispa sull'altopiano di Beniamino, circa dodici chilometri a nord di Gerusalemme. Godolia, il governatore di questa zona (che fu ben presto assassinato), era probabilmente un alto ufficiale dell'amministrazione di Giuda prima che venisse distrutta. Esistono numerosi indizi (Ger 37,12-13; 38,19) per ritenere che i territori a nord di Gerusalemme si fossero arresi ai babilonesi senza combattere e le testimonianze archeologiche sembrano confermarlo.

Oded Lipschits della Tel Aviv University ha condotto ricerche più approfondite sull'insediamento di Giuda in epoca babilonese e ha dimostrato che il sito di Tell en-Nasbe vicino alla moderna Ramalla, identificato con la localizzazione della biblica Mispa, non era stato distrutto nella campagna babilonese e in effetti nel sesto secolo a.C. era il più importante insediamento della regione. Nello stesso periodo continuarono a essere occupati anche altri siti a nord di Gerusalemme come Bethel e Gabaon. Nell'area a sud di Gerusalemme, intorno a Betlemme, sembra esserci stata una significativa continuità della tarda monarchia fino all'epoca babilonese. Così, sia a nord che a sud di Gerusalemme, la vita continuò quasi senza interruzioni.

Sia i testi che l'archeologia contraddicono l'idea che dal 586 a.C. (anno della distruzione di Gerusalemme) fino al 538 a.C. (anno del proclama di Ciro e del ritorno degli esiliati) il territorio di Giuda fosse rimasto abbandonato e in rovina. Il passaggio ai persiani e il ritorno di un certo numero di esiliati col sostegno del governo persiano cambiò la situazione dell'insediamento, a Gerusalemme ricominciò a fiorire la vita urbana e sulle colline giudee si stanziarono molti reduci. L'elenco dei rimpatriati contenuto in Ezra 2 e in Nehemia 7 arriva a quasi cinquantamila persone, ma non è chiaro se questo numero decisamente sostanzioso si riferisca all'insieme degli esiliati che tornarono indietro in ondate successive in un arco di oltre cento anni oppure alla popolazione



La provincia di Giudea nel periodo persiano

complessiva della provincia di Giudea, includendo nel conto coloro che erano rimasti. In entrambi i casi la ricerca archeologica ha dimostrato che si tratta perlopiù di una cifra esagerata. Dai dati delle indagini condotte in tutti gli insediamenti in Giudea (per quanto riguarda i confini della Giudea cfr. *Appendice G* e la cartina qui sopra) nel periodo compreso tra il quinto e il quarto secolo a.C. emergono numeri meno consistenti, circa trentamila persone che costituivano il nucleo della comunità postesilica all'epoca di Ezra e Nehemia che tanto peso ebbe nell'evoluzione dell'ebraismo successivo.

Da re a sacerdoti

È del tutto improbabile che l'editto di Ciro il Grande che concedeva a un gruppo di esiliati giudei di ritornare a Gerusalemme possa essere sta

to emanato per una forma di simpatia verso coloro che erano rimasti in Giudea o per la sofferenza degli esuli. Dovrebbe essere considerato piuttosto una mossa politica ben calcolata che mirava a favorire gli interessi dell'impero persiano. I persiani tolleravano e addirittura promuovevano i culti locali in modo da assicurare la lealtà dei gruppi locali all'impero che li comprendeva. Sia Ciro che il figlio Cambise favorirono la costruzione di templi e incoraggiarono il ritorno delle popolazioni deportate in un qualsiasi altro luogo del loro vasto impero: la loro politica, dunque, era di garantire l'autonomia alle élite locali fedeli.

Molti studiosi concordano sul fatto che fu proprio per via dell'importante posizione strategica di questa provincia, situata sul confine egiziano, che i re persiani incoraggiarono in Giudea l'ascesa di un'élite fidata, reclutata nella comunità degli esuli ebrei di Babilonia e guidata da dignitari legati a doppio filo con l'amministrazione persiana. Si trattava soprattutto di persone di elevate condizioni economiche e sociali, famiglie che avevano resistito all'assimilazione e che molto probabilmente erano vicine alle idee deuteronomistiche. Anche se i rimpatriati in Giudea rappresentavano solo una minoranza, il fatto che fossero concentrati a Gerusalemme o nelle immediate vicinanze della città e che comunque possedessero uno *status* religioso, socio-economico e politico particolarmente elevato garantiva loro un potere che prescindeva da quella che era la consistenza numerica. Probabilmente avevano anche l'appoggio della popolazione locale che condivideva il codice delle leggi deuteronomiche promulgato un secolo prima. Grazie a una ricca raccolta di scritture, composizioni storiche e opere profetiche, e alla popolarità del Tempio, di cui avevano il controllo, i reduci furono in grado di imporre la loro autorità alla popolazione della provincia di Giudea, anche se il loro successo e il futuro sviluppo dell'ebraismo furono possibili soprattutto grazie al fatto che i babilonesi non avevano stanziato deportati stranieri nello sconfitto regno di Giuda, a differenza di quanto un secolo prima avevano fatto gli assiri nel regno settentrionale.

Come mai la dinastia di David sparì improvvisamente dalla scena? Perché la monarchia non fu restaurata con un re appartenente alla famiglia reale? Stando al libro di Ezra, i primi due personaggi che si trovarono a guidare i reduci furono Sheshbazar e Zorobabel, definiti entrambi "satrapi" di Giudea (Ezra 5,14; Haggai 1,1). Sheshbazar, che riportò indietro i tesori del vecchio Tempio e gettò le fondamenta di quello nuovo, è un personaggio enigmatico. Viene chiamato «principe di Giuda» (Ezra 1,8), e per questo molti studiosi lo hanno identificato con lo She-

nazar che si trova in 1 Cron 3,18, uno degli eredi del trono di David, forse addirittura il figlio di Jehoiachin. Anche Zorobabel, che nel 516 a.C. portò a termine la costruzione del Tempio, in apparenza discendeva dalla stirpe di David, eppure non governò da solo ma affiancato dal sacerdote Giosuè. Ed è significativo che dopo il completamento del Tempio Zorobabel sparisca dal racconto biblico. È possibile che la sua discendenza dalla casa di David suscitasse in Giudea speranze messianiche (Haggai 2,20-23) che spinsero le autorità persiane a richiamarlo per motivi politici.

Da questo momento in poi la famiglia di David non ebbe più alcun ruolo nella storia della Giudea. Allo stesso tempo la classe sacerdotale, che in esilio aveva occupato una posizione di comando e aveva svolto un ruolo importante anche tra coloro che erano rimasti in Giudea, mantenne la sua supremazia in ragione del fatto che era in grado di garantire l'identità collettiva. Così nei decenni successivi il popolo di Giudea fu guidato da un duplice sistema, politico e religioso: governatori designati dall'autorità persiana, i quali non avevano alcun rapporto con la famiglia reale di David, furono affiancati da sacerdoti. In assenza di una monarchia, il Tempio era diventato il centro d'identità nazionale del popolo di Giudea: si trattò di uno dei momenti di cambiamento più cruciali di tutta la storia ebraica.

Riscrivere la storia d'Israele

Una delle principali funzioni dell'élite sacerdotale nella Gerusalemme postesilica, accanto alla celebrazione di nuovi sacrifici e rituali di purificazione, fu il proseguimento dell'opera di letteratura e scrittura per tenere unita la comunità e determinarne le norme che la distinguevano rispetto a tutti gli altri popoli attorno. Gli studiosi hanno osservato da tempo che la fonte sacerdotale (P) nel Pentateuco è perlopiù postesilica e si ricollega alla maggiore importanza dei sacerdoti nella comunità del Tempio a Gerusalemme. A questo periodo risale pure la redazione finale del Pentateuco. Lo studioso biblico Richard Friedman si spinse oltre ipotizzando che il redattore cui si deve la forma finale delle "Leggi di Mosè" fosse Ezra, definito espressamente «scriba esperto nella legge del Dio del cielo» (Ezra 7,12).

Di ritorno a Gerusalemme, gli scrittori postesilici non dovevano soltanto trovare una spiegazione per la distruzione babilonese di Geru

salemme ma riuscire anche a riunire la comunità di Giudea intorno al nuovo Tempio. Dovevano dare al popolo la speranza di un futuro migliore e più prospero; risolvere la questione dei rapporti coi gruppi vicini, in particolare a nord e a sud e i problemi interni della comunità. Da questo punto di vista le esigenze della comunità ebraica postesilica erano simili a quelle della popolazione dello stato tardo-monarchico di Giuda. Erano, infatti, entrambe piccole comunità il cui limitato territorio rappresentava solo una piccola parte della terra promessa, che però aveva grande importanza come centro spirituale e politico degli israeliti.

Erano circondate entrambe da vicini ostili ed estranei, entrambe rivendicavano i territori nelle immediate vicinanze del loro, entrambe si trovavano alle prese con problemi interni ed esterni relativi agli stranieri e con questioni di assimilazione e di purezza della comunità. Molti degli insegnamenti del regno di Giuda in età tardo-monarchica non giungevano dunque nuovi alle orecchie del popolo della Gerusalemme postesilica: l'idea della centralità e della superiorità di Giuda rispetto ai vicini certamente suonava familiare alla coscienza della comunità di Gerusalemme a cavallo fra il sesto e il quinto secolo a.C., ma circostanze diverse, come il declino della casa di David e la vita sotto un impero, costrinsero gli scrittori del primo periodo postesilico a dare una veste nuova alle vecchie idee.

La storia dell'Esodo acquistò un significato particolare all'epoca dell'esilio e in quella immediatamente successiva; il richiamo esercitato sugli esuli a Babilonia dal racconto della grande liberazione deve essere stato forte. Come fece notare lo studioso biblico David Clines, «la schiavitù in Egitto è la loro stessa schiavitù a Babilonia e l'Esodo che è stato diventa l'esodo che deve ancora essere». L'analogia tra la storia dell'Esodo dall'Egitto, infatti, e le memorie del ritorno dall'esilio sembra aver esercitato un'influenza reciproca in una duplice direzione. Leggendo la saga dell'Esodo, i reduci trovarono una situazione speculare alla loro. Secondo Yair Hoffman, uno studioso biblico della Tel Aviv University, in entrambe le storie si racconta di israeliti che lasciano la loro terra per andare in un paese straniero mentre la terra di Israele viene considerata ancora di coloro che sono partiti e che aspettano di poter tornare in virtù di una promessa divina; in entrambe le storie si racconta che dopo un difficile periodo in esilio coloro che erano partiti avevano intrapreso il viaggio per rientrare in patria e avevano dovuto attraversare un pericoloso deserto; una volta in patria il loro ritorno aveva suscitato

conflitti con la popolazione locale. Alla fine i reduci erano riusciti a occupare solo parte della loro terra promessa e così i loro capi avevano adottato delle misure per evitare l'assimilazione tra gli israeliti e le popolazioni di quella regione.

Similmente, la storia di Abramo che lascia la Mesopotamia per recarsi nella terra promessa di Canaan, dove sarebbe diventato un grande uomo e avrebbe fondato una grande nazione, esercitò senza dubbio un richiamo sul popolo esilico e postesilico e anche il forte messaggio di separazione fra israeliti e cananei nei racconti dei patriarchi ben si addice all'atteggiamento postesilico del popolo di Giudea.

Eppure, tanto dal punto di vista politico quanto da quello etnico, il problema più grave della comunità postesilica stava a sud: dopo la distruzione di Giuda nelle regioni meridionali del regno sconfitto, nella valle di Beersheva e sulle colline di Hebron si erano insediati gli edomiti al punto che ben presto la regione sarebbe stata nota come Idumea, cioè "terra degli edomiti". Era dunque di fondamentale importanza segnare un confine tra "loro", la comunità postesilica nella provincia di Giudea, e "gli altri", gli edomiti delle colline meridionali, e dimostrare, come nella storia di Giacobbe ed Esaù, che Giuda rappresentava il centro dominante rispetto al quale Edom era marginale e arretrato.

La tradizione delle tombe dei patriarchi nella caverna di Hebron, che appartiene alla fonte sacerdotale, dovrebbe essere interpretata alla luce di questo contesto. La comunità di Giudea controllava solo parte dei territori del distrutto regno di Giuda e ora il confine meridionale di Giudea correva tra le città di Beth Zur e Hebron, e quest'ultima era rimasta tagliata fuori dai confini. Ricordando l'importanza di Hebron all'epoca della monarchia, il popolo di Giudea deve aver amaramente rimpianto in quel momento di avere perso il possesso della città. Una tradizione che avesse collocato a Hebron le tombe dei patriarchi, i fondatori della nazione, avrebbe rafforzato il suo già forte attaccamento ai rilievi meridionali. Che fossero antica o meno la storia, autentica o meno la tradizione, gli autori della fonte sacerdotale ne sentirono fortemente l'influenza e ne enfatizzarono l'importanza nei racconti dei patriarchi.

Questi ultimi editori della Genesi però non si accontentarono solo di metafore, essi cercarono di dimostrare che le radici del popolo d'Israele affondavano proprio nel cuore del mondo civilizzato e per farlo affermarono che, a differenza dei popoli minori che si erano sviluppati nelle regioni circostanti, incolte e sottosviluppate, il grande patriarca del

popolo d'Israele era venuto dalla famosa città cosmopolita di Ur. Le origini di Abramo a Ur sono nominate solo in due versi isolati (Gen 11,28 e 31, un documento sacerdotale) mentre la sua storia sembra molto più incentrata nella Siria settentrionale attorno alla città aramea di Harran, eppure quel breve cenno fu sufficiente. Luogo di nascita di Abramo, Ur avrebbe goduto di grande prestigio già solo per il fatto di essere stata la patria di quello che era ritenuto il progenitore della nazione. Rinomata come centro di grande antichità e cultura, la città di Ur aveva guadagnato grande prestigio in tutta la regione quando intorno alla metà del sesto secolo a.C. il re caldeo babilonese Nabonedo ne aveva fatto nuovamente un centro religioso. Il riferimento a «Ur dei Caldei» come luogo di origine di Abramo avrebbe dunque offerto agli ebrei radici culturali di grande antichità e prestigio.

In breve, la fase postesilica della redazione biblica ricapitolò molti temi chiave del primo settimo secolo cui è stata dedicata gran parte della discussione in questo libro. Ciò era dovuto alle analogie esistenti tra le realtà e le esigenze di questi due periodi: ancora una volta gli israeliti avevano a Gerusalemme il loro centro, ma non controllavano la maggior parte delle terre che consideravano loro per promessa divina, e dunque vivevano in grande incertezza. Ancora una volta c'era un'autorità centrale che doveva coalizzare la popolazione, e ancora una volta ci riuscì riformulando nel modo migliore il nucleo storico della Bibbia così da poterlo utilizzare come fonte primaria di identità e di riferimento spirituale per il popolo d'Israele al momento di affrontare le molte sciagure, le sfide religiose e i capovolgimenti politici che il destino aveva in serbo.

Epilogo
Il futuro dell'Israele biblico

Giuda rimase nelle mani dei persiani per duecento anni fino alla conquista di Alessandro il Grande nel 332 a.C., quindi fu incorporata negli imperi fondati dai successori di Alessandro, prima in quello dei Tolomei d'Egitto, poi in quello dei Seleucidi di Siria. Per oltre centocinquant'anni dopo la conquista di Alessandro i capi sacerdotali della provincia, ora nota come Giudea, mantennero le usanze e osservarono le leggi che erano state formulate per la prima volta all'epoca di re Giosia e che erano state codificate e completate successivamente, in epoca esilica e postesilica. È dal periodo ellenistico, infatti, intorno al 300 a.C. che ci viene la prima descrizione esauriente delle leggi e degli usi biblici da parte di un osservatore esterno. Lo scrittore greco Ecateo di Abdera, che viaggiò nel Vicino Oriente non molto dopo la morte di Alessandro, fornisce la descrizione sommaria di una fase della tradizione giudea nella quale il prestigio della classe sacerdotale e il potere della legislazione sociale del Deuteronomio avevano completamente messo in ombra la tradizione della monarchia. Nel parlare delle leggi istituite da «un uomo chiamato Mosè, importante sia per la sua saggezza che per il suo coraggio», Ecateo osservò:

> Scelse gli uomini di maggior ingegno e con la più grande abilità a condurre l'intera nazione e li nominò sacerdoti; e ordinò che si occupassero del Tempio e delle onoranze e dei sacrifici offerti al loro Dio. Questi stessi uomini egli li scelse come giudici in tutte le cause più importanti e affidò loro la custodia delle leggi e dei costumi. Per questa ragione i giudei non hanno mai avuto un re.

I giudei, o ebrei, divennero noti nel Mediterraneo come una comunità con una devozione unica al loro Dio. Al centro di questa comunità non c'erano solo i codici delle leggi condivise e le regole del sacrificio, ma l'epopea della storia nazionale che comincia con la chiamata di Abramo nella remota Ur e si concluse in epoca postesilica con la restaurazione

della comunità del Tempio a opera di Ezra e Nehemia. Con l'abbandono della monarchia e la diaspora degli ebrei in tutto il mondo greco-romano, il testo sacro della Bibbia ebraica fu gradualmente tradotto in greco nel terzo e nel secondo secolo a.C. per diventare la principale fonte d'identità della comunità e di guida per tutti quei membri della casa d'Israele che non vivevano nelle immediate vicinanze del Tempio di Gerusalemme. La saga dell'Esodo e quella della conquista della terra promessa offrivano per ogni individuo della comunità una visione collettiva di solidarietà e speranza che le mitologie eroiche o monarchiche non avrebbero potuto offrire.

Importanti cambiamenti sarebbero scaturiti dal confronto, nel secondo secolo a.C., tra la classe guida sacerdotale della Giudea e la cultura e la religione ellenistiche. Il movimento di resistenza radicale dei Maccabei, per molti aspetti una reminiscenza dell'ideologia del movimento deuteronomistico dell'epoca di Giosia, riuscì a conquistare una gran parte dei territori tradizionali di Israele e ad applicare la legge ai suoi abitanti. Eppure il grande potere della Bibbia non sarebbe stato quello di ispirare una conquista militare o trionfi politici per accrescere le fortune di un singolo governante o di una dinastia.

Nel primo secolo a.C., quando alla fine i re Maccabei si dispersero in scaramucce dinastiche e in Giudea salì al potere re Erode, appoggiato dai romani, la Bibbia assurse a fonte di unità e a nucleo scritto di una comunità oppressa. Le storie sulla liberazione e sulla conquista di Giosuè diedero particolare forza emotiva ai movimenti popolari di resistenza contro i tiranni locali e i dominatori romani dal primo secolo a.C. fino al primo e al secondo secolo d.C. In nessun altro luogo nel mondo antico era stata composta una saga così potente e condivisa: l'epica greca e i miti parlavano solo per metafore ed esempi; le epopee religiose mesopotamiche e persiane offrivano segreti cosmici ma non contenevano né storia terrena né una guida pratica di vita. La Bibbia ebraica offriva entrambe, fornendo una cornice narrativa al cui interno ogni ebreo poteva identificare tanto la sua storia familiare che quella nazionale: in poche parole, la saga d'Israele che si era inizialmente definita ai tempi di Giosia divenne il primo patto sociale nazionale pienamente articolato al mondo, e includeva uomini, donne, bambini, ricchi, poveri e indigenti di un'intera comunità.

Con la distruzione del Secondo Tempio nel 70 d.C. e l'ascesa del cristianesimo, il potere incondizionato della Bibbia diede prova di sé in quanto costituzione formativa, e non solo come brillante opera di lette-

ratura o collezione di antiche leggi e motti di saggezza. Costituì la base di una elaborazione sempre più estesa nella Mishna e nel Talmud del giudaismo rabbinico e fu riconosciuta come "Antico Testamento" della cristianità che si stava formando. La consapevolezza della discendenza spirituale da Abramo e della comune esperienza dell'Esodo dalla schiavitù divenne una *forma mentis* condivisa per una rete sempre crescente di comunità in tutto l'Impero romano e nel mondo mediterraneo. La speranza di una redenzione futura, anche se non più legata alla dinastia di David (ormai estinta sulla terra), era tenuta viva nelle aspettative profetiche e messianiche del giudaismo e nella fede della cristianità nell'appartenenza di Gesù alla stirpe di David. La commovente morte dell'aspirante messia Giosia così tanti secoli prima aveva posto il modello che sarebbe sopravvissuto attraverso la storia.

Nei secoli che seguirono la Bibbia ebraica avrebbe offerto a innumerevoli comunità una fonte ineguagliabile di solidarietà e identità. I dettagli delle sue storie, tratti da un tesoro di antiche memorie, di storie frammentarie e di leggende riscritte, possedevano un potere non in quanto cronaca obiettiva di eventi accaduti in una minuscola terra sulle sponde orientali del Mediterraneo ma in quanto espressione eterna di quello che può essere il destino divino di un popolo. Proprio come i suoi sudditi resero omaggio a Carlo Magno salutandolo come un nuovo David conquistatore, e i seguaci del sultano ottomano Solimano gli attribuirono la saggezza di Salomone, altre comunità in contesti culturali molto diversi identificarono la loro lotta con quelle dell'Israele biblico. Le comunità contadine dell'Europa medievale si sollevarono in ribellioni apocalittiche usando come stendardo di battaglia le immagini e gli eroi della Bibbia ebraica. I coloni puritani della Nuova Inghilterra arrivarono a raffigurarsi come gli israeliti che vagavano nel deserto al punto da ricreare la terra promessa nelle praterie e nei boschi appena scoperti con le città di Salem, Hebron, Goshen e Nuova Canaan. E nessuno di loro dubitò della verità dell'epopea biblica.

Fu solo quando la Bibbia ebraica cominciò a essere sezionata e studiata separatamente dalla sua potente funzione nella vita della comunità, che i teologi e gli studiosi cominciarono a cercarvi degli aspetti che non le appartenevano. A partire dal diciottesimo secolo, nella ricerca illuminista di una storia verificabile e profondamente attendibile, la verità storica della Bibbia divenne – e rimane – oggetto di un aspro dibattito. Gli studiosi, rendendosi conto dell'impossibilità per la scienza e la ragione di spiegare in modo soddisfacente una creazione che aveva avu

to luogo in sette giorni e i miracoli spontanei, cominciarono a raccogliere e a scegliere quello che ritennero che fosse "storico" nella Bibbia e quello che non lo era. Nacquero teorie sulle differenti fonti contenute nel testo della Bibbia e gli archeologi iniziarono a discutere sulle testimonianze che provavano o confutavano la credibilità storica di un determinato passaggio biblico.

Eppure l'integrità della Bibbia e di fatto la sua storicità non dipendono dalla fedeltà delle "prove" storiche di uno qualsiasi dei singoli eventi o personaggi, come la divisione del Mar Rosso, gli squilli di tromba che fecero crollare le mura di Gerico o David che con un solo colpo di fionda uccise Golia. Il potere della narrazione biblica nasce dal fatto che si tratta di un'espressione narrativa coinvolgente e coerente di temi eterni come la liberazione del popolo, la instancabile resistenza all'oppressione e la ricerca dell'uguaglianza sociale. Essa esprime in modo eloquente il senso profondamente radicato della condivisione di un'origine, di un'esperienza e di un destino comune che serve a ogni comunità umana per poter sopravvivere.

In termini segnatamente storici, sappiamo ora che la saga epica della Bibbia nacque in primo luogo come risposta alle pressioni, alle difficoltà, alle sfide e alle speranze sperimentate dall'esiguo popolo del regno di Giuda nei decenni prima della sua distruzione e dalla comunità anche più esigua del Tempio di Gerusalemme in epoca postesilica. Un enorme contributo dell'archeologia alla nostra comprensione della Bibbia, infatti, è forse una nuova consapevolezza del fatto che delle società così piccole, relativamente povere e isolate come il regno di Giuda in epoca tardo-monarchica o la provincia di Giudea in epoca postesilica possano aver generato in un periodo di tempo così breve i profili principali di questa epopea che ancora dura. Questa nuova consapevolezza è importante, perché in ultima analisi solo se comprendiamo il momento e il motivo per cui le idee e le immagini degli eventi descritti nella Bibbia vengono a fondersi insieme così felicemente possiamo cominciare ad apprezzare il vero genio e il potere ancora duraturo di questa creazione la cui importanza per la storia dell'umanità rimane unica sia dal punto di vista letterario che da quello spirituale.

APPENDICE A
Teorie sulla storicità dell'età patriarcale

L'ipotesi amorrea

Con lo sviluppo della moderna archeologia nella terra della Bibbia divenne evidente che la Canaan del terzo millennio a.C., l'età del bronzo antico, era caratterizzata da una vita urbana pienamente sviluppata. Naturalmente non era questo lo scenario storico più appropriato per le storie dei patriarchi che nelle loro peregrinazioni non avevano molti contatti con le città. In questo primo periodo urbano dell'età del bronzo, nelle pianure si svilupparono grandi città, alcune delle quali si estendevano su un'area di venti ettari e ospitavano diverse migliaia di persone. Erano circondate da formidabili fortificazioni e contenevano palazzi e templi. Anche se non si hanno testi risalenti a questo periodo, un confronto fra la situazione del terzo millennio a.C. e quella del secondo periodo urbano (nel secondo millennio a.C., quando i testi li abbiamo) sembra indicare che i centri principali fossero capitali di città-stato dalle quali la popolazione rurale dipendeva. La cultura materiale era quella di popoli sedentari altamente organizzati. Alla fine del terzo millennio a.C., tuttavia, questo fiorente sistema urbano crollò. Le città furono distrutte e molte di esse, ridotte in rovina, non si ripresero mai dal colpo mentre parecchi insediamenti rurali nei loro dintorni furono abbandonati. Dalla fine del terzo millennio fino, probabilmente, all'inizio del secondo, seguì un periodo di alcuni secoli caratterizzato da una cultura molto diversa, senza grandi città, cioè senza vita urbana. Gran parte della popolazione della Palestina, secondo quanto ritennero gli archeologi negli anni cinquanta e sessanta, condusse un'esistenza nomade legata alla pastorizia finché, gradualmente, non riprese la vita nelle città e per Canaan iniziò un secondo periodo urbano che andò dall'età del bronzo medio fino all'inizio del secondo millennio.

Lo studioso americano William F. Albright credette di aver identificato lo scenario storico dei patriarchi in questo interludio nomadico tra due periodi di fioritura urbanistica a Canaan, un interludio che cadeva nel periodo compreso tra il 2100 e 1800 a.C., vicino a quella che la cronologia biblica indicava come l'epoca dei patriarchi. Albright chiamò questo periodo età del bronzo medio I (altri studiosi lo

chiamarono più propriamente età del bronzo intermedio poiché era un intervallo tra due epoche urbane). Albright e altri studiosi contemporanei sostennero che il crollo della cultura urbana dell'età del bronzo antico fu improvviso e che fu conseguenza di un'invasione, o di una migrazione, di una popolazione nomade dedita alla pastorizia proveniente da nord-est e identificarono gli invasori con il popolo chiamato amurru, gli amorrei (letteralmente gli "occidentali") dei testi mesopotamici. Albright e i suoi seguaci si spinsero oltre e identificarono i patriarchi con gli amorrei, collocando l'episodio di Abramo narrato nelle storie della Genesi in questa fase della storia di Canaan. Secondo questa ricostruzione, Abramo era un amorreo, un mercante, che venne dal nord e si spostò per le alture centrali di Canaan e per il Neghev.

Ma qual era la causa storica che determinò lo spostamento di Abramo? Albright suggerì che Abramo, «un carovaniere di grande reputazione», facesse parte della grande rete commerciale del diciannovesimo secolo a.C. Testi di quel periodo trovati vicino a Kayseri nella Turchia centrale testimoniano un rapporto commerciale florido tra Mesopotamia e Siria settentrionale (parallelo dunque allo spostamento di Abramo che nella Genesi va da Ur a Harran), e un affresco tombale egiziano della stessa epoca documenta un commercio carovaniero tra la Transgiordania e l'Egitto (descritto anche nella storia di Giuseppe nella Genesi). In entrambi i casi come animali da soma venivano usati gli asini. Così Albright fece un collegamento tra i due fenomeni, tra la natura pastorale dell'età dei patriarchi da un lato e la carovana di asini e il commercio carovaniero con asini nel diciannovesimo secolo dall'altro, per affermare che l'età del bronzo medio I si protrasse fino al 1800 a.C. L'archeologo americano Nelson Glueck sembrò fornire una dimostrazione di questa teoria. Le sue indagini nella Transgiordania meridionale e nel deserto del Neghev rivelarono infatti centinaia di siti risalenti a quel periodo e Albright credette che essi costituissero lo scenario storico delle storie sull'attività di Abramo nel Neghev e sulla distruzione delle città del Mar Morto.

L'ipotesi amorrea tuttavia non durò a lungo. Con lo scavo di altri siti un po' in tutto il paese, la maggior parte degli studiosi arrivò alla conclusione che l'organizzazione urbana all'inizio dell'età del bronzo non era scomparsa dall'oggi al domani ma era venuta meno gradualmente nel corso di molti decenni a causa di mutamenti sociali ed economici sopravvenuti nell'ambito di Canaan e non per un'ondata di invasori esterni. Nel frattempo elementi a sfavore dell'ipotesi amorrea arrivarono anche da un'altra direzione, perché divenne evidente che il termine *amorreo* non era riferito solo alle popolazioni dedite alla pastorizia: furono infatti definite amorree anche alcune comunità legate a villaggi della Siria settentrionale all'inizio del secondo millennio. Era dunque improbabile che Abramo fosse arrivato nella regione al seguito di un'invasione esterna.

Per di più si rivelò un'illusione anche l'apparente analogia tra lo stile di vita pastorale nella successiva fase della storia del paese e la descrizione della vita nomadica di Abramo. Ora è evidente che l'età del bronzo intermedio non fu un periodo del tutto legato al nomadismo. È vero, all'epoca non c'erano grandi città e in proporzione rispetto alla popolazione complessiva, il numero dei nomadi dediti alla pastorizia crebbe in modo significativo, tuttavia la maggioranza della popolazione rimaneva sedentaria e viveva in villaggi e piccoli centri. La continuità nell'architettura e negli stili del vasellame e nei modelli d'insediamento, smentendo nettamente l'ipotesi di una grande migrazione di nomadi dal nord, fa pensare che la popolazione di Canaan in questa fase intermedia fosse prevalentemente indigena. Si trattava dei discendenti di coloro che solo qualche generazione prima avevano vissuto nelle grandi città, gli stessi che sarebbero ritornati alla vita urbana nelle città dell'età del bronzo medio a Canaan.

Non meno importante, se alcuni dei molti siti nominati nelle storie dei patriarchi, come Sichem, Beersheva e Hebron, non presentavano reperti dell'età del bronzo intermedio era per il semplice fatto che in quel periodo quei siti non erano abitati.

I patriarchi nell'età del bronzo medio

Un'altra teoria associava l'età dei patriarchi all'età del bronzo medio II, cioè alla prima metà del secondo millennio a.C., quando l'urbanizzazione raggiunse il suo culmine. Gli specialisti che difendevano questa posizione, fra cui lo studioso biblico francese Roland de Vaux, sostenevano che la natura dell'età del bronzo medio, come emerge sia dai testi che dall'archeologia, si adatta meglio alla descrizione biblica, soprattutto quando rappresenta i patriarchi che vivono in tende vicino alle città. L'archeologia documentava che tutti i principali siti nominati nella Genesi, Sichem, Bethel, Hebron e Gherar, erano centri fortificati dell'età del bronzo medio. Nei testi, in particolare nell'archivio trovato presso le rovine della famosa città di Mari sull'Eufrate in Siria, all'inizio del secondo millennio questo rapporto città-tende era fortemente attestato. I fautori di una collocazione dell'epoca dei patriarchi nell'età del bronzo medio sostenevano inoltre che i nomi di persona dei patriarchi ricordano nomi amorrei dell'inizio del secondo millennio a.C., mentre sono diversi dai nomi normalmente usati nei periodi successivi quando il materiale biblico fu messo per iscritto. Il migliore esempio addotto fu quello di Giacobbe, nome che ricorre molte volte all'inizio del secondo millennio a.C.

Anche gli studiosi americani Cyrus Gordon ed Ephraim Speiser fecero riferimento ad analogie tra le pratiche sociali e legali rappresentate nella descrizione bi

blica del periodo dei patriarchi e quelle descritte nei testi del Vicino Oriente Antico nel secondo millennio a.C. Simili analogie, sostenevano, non si possono trovare in periodi successivi della storia del Vicino Oriente Antico. I più importanti di questi testi sono le tavolette di Nuzi nell'Iraq settentrionale che risalgono al quindicesimo secolo a.C. Le tavolette di Nuzi, che per la maggior parte vengono da archivi familiari, descrivono gli usi degli hurriti, un popolo non semita che fondò il potente stato di Mitanni, nella Mesopotamia settentrionale, intorno alla metà del secondo millennio a.C. Per fare qualche esempio, a una moglie sterile di Nuzi si chiese di fornire al marito una schiava che potesse dargli dei figli: è evidente l'analogia con la storia biblica di Sarai e Agar contenuta in Genesi 16. A Nuzi, le coppie senza figli adottavano degli schiavi, proprio come Abramo aveva scelto Eliezer come suo erede (Gen 15,2-3). Anche gli accordi di Giacobbe con Labano per potersi unire in matrimonio con Rachele e Lea trovano dei paralleli nelle tavolette di Nuzi. Le analogie tra i testi di Nuzi e il materiale biblico relativo all'epoca dei patriarchi furono interpretate sullo sfondo della forte influenza culturale degli hurriti, che si propagarono a sud fino a Canaan. Per colmare la distanza tra Nuzi e l'età del bronzo medio, i costumi di Nuzi furono interpretati come un riflesso di antiche pratiche hurrite dell'inizio del secondo millennio.

Ma ben presto anche la soluzione imperniata sull'età del bronzo medio II e su Nuzi si rivelò azzardata. Nell'archeologia della Palestina, le difficoltà emergono soprattutto per quello che il testo biblico non ci mostra o non ci racconta. L'età del bronzo medio fu un periodo caratterizzato da un'intensa urbanizzazione, Canaan era dominata da un gruppo di potenti città-stato governate da capitali come Hazor e Meghiddo. Queste città presentavano solide fortificazioni costituite da massicci terrapieni e pesanti porte, avevano grandi palazzi e templi imponenti, ma nel testo biblico non c'è niente di tutto questo. È vero, vengono nominate alcune città, ma non necessariamente le più importanti. Sichem (come città) non c'è, né ci sono Bethel e Gerusalemme, eppure tutte e tre erano importanti fortezze dell'età del bronzo medio. E nelle pianure avrebbero dovuto essere nominate Hazor, Meghiddo e Ghezer, non Gherar. La storia biblica dei patriarchi non è evidentemente la storia di Canaan nell'età del bronzo medio. Il fenomeno dei nomadi che vivevano vicino alle popolazioni stanziate nelle città non riguarda solo quest'epoca; quanto poi ai nomi dei patriarchi, in seguito sono stati trovati anche in periodi successivi, nell'età del tardo bronzo e in quella del ferro. Il nome Giacobbe, per esempio, comune nell'età del bronzo medio, si trova anche nell'età del tardo bronzo, nel quinto secolo a.C. e pure dopo.

Per quanto riguarda i testi di Nuzi, studi successivi hanno dimostrato che non è possibile circoscrivere a un singolo periodo le pratiche sociali e legali che presentano analogie con le storie bibliche: si trattava di pratiche comuni nel Vicino

Oriente Antico durante un po' tutto l'arco del secondo e del primo millennio a.C. tanto è vero che in alcuni casi i materiali del primo millennio presentano analogie migliori. La responsabilità di una donna sterile di fornire al marito una serva per generargli dei figli, per esempio, comparve in periodi successivi, come in un contratto di matrimonio del settimo secolo proveniente dall'Assiria.

I patriarchi all'inizio dell'età del ferro

Proprio mentre la soluzione del secondo millennio si stava rivelando una causa persa, lo studioso biblico israeliano Benjamin Mazar imboccò una strada diversa e, servendosi dei dati archeologici, suggerì che la descrizione dell'età dei patriarchi doveva essere studiata sullo scenario dell'inizio dell'età del ferro. Mazar fece notare soprattutto gli anacronismi del testo, come la citazione di un re filisteo (di Gherar) e degli aramei. Inutile dire che non c'erano filistei a Canaan nell'età del bronzo medio né tanto meno nell'età del tardo bronzo: tanto i testi egiziani che i dati archeologici hanno dimostrato al di là di ogni dubbio che essi si stanziarono nella costa meridionale della Palestina nel dodicesimo secolo a.C. Invece di considerare la loro presenza in questo contesto come un'aggiunta successiva (risalente all'epoca della compilazione) innestata su una tradizione precedente, Mazar osservò come il testo riflettesse una profonda conoscenza dei regni filistei in un'epoca subito precedente all'istituzione della monarchia in Israele. Pure gli aramei figurano in misura notevole nelle storie dei patriarchi, ma anch'essi non appaiono nel Vicino Oriente Antico prima dell'inizio dell'età del ferro e i loro regni emergono anche più tardi, soprattutto nel nono secolo a.C. Mazar ritenne che la descrizione degli aramei come un popolo di pastori riflettesse una fase precedente della loro storia, anteriore all'organizzazione dei loro primi stati. Concluse dunque che gli spostamenti dei patriarchi nelle colline centrali tra Sichem e Hebron corrispondevano al quadro geografico dei primi insediamenti degli israeliti all'inizio dell'età del ferro. Alcune di queste tradizioni, come quella della costruzione di un altare a Bethel da parte di Giacobbe, possono essere interpretate sullo sfondo dell'epoca dei Giudici; altre tradizioni, invece, come quella della centralità di Hebron, coincidono con i primi tempi della monarchia di David. Lo studioso biblico americano Kyle McCarter assunse una posizione in qualche modo simile, pur dimostrando maggiore prudenza. Distinse infatti nelle storie dei patriarchi diversi strati compositivi e affermò che era possibile che alcuni risalissero all'età del bronzo. Sui temi collegati alla posizione speciale che Giuda occupava nelle storie dei patriarchi e all'importanza riconosciuta alla figura di Abramo e alle tombe dei patriarchi a Hebron, McCarter assunse però una posizione analoga a quella di Mazar, sostenendo che l'importanza di

Hebron nelle storie dei patriarchi può essere compresa meglio sullo sfondo dell'istituzione della monarchia di David.

Mazar aveva ragione nell'affermare che è in base alle realtà dell'età del ferro e non sullo sfondo dell'età del bronzo medio che si può comprendere l'essenza che si nasconde dietro il racconto del libro della Genesi. Ugualmente sbagliò perché nell'età del ferro privilegiò una data che era ancora troppo precoce. La moderna ricerca archeologica ha dimostrato che fino al tardo ottavo secolo a.C. il regno di Giuda, dove a quanto pare è stata messa per iscritto l'importante fonte yahvista, fu molto poco popolato. Un secolo di scavi archeologici a Gerusalemme ha confermato che la capitale del regno di Giuda divenne una città importante più o meno nella stessa epoca: nel decimo secolo a.C. Gerusalemme era solo un piccolo villaggio o poco più, e i risultati di decenni di scavi hanno dimostrato che prima della fine dell'ottavo secolo a.C. il regno di Giuda non aveva raggiunto un livello significativo di alfabetismo. Infine, e non meno importante, i racconti dei patriarchi sono zeppi di riferimenti a realtà della tarda età monarchica, provenienti soprattutto dal settimo secolo a.C.

APPENDICE B
Alla ricerca del Sinai

Almeno sulla base delle moderne cartine turistiche della penisola del Sinai, non sembra particolarmente difficile identificare i luoghi più importanti nominati nelle storie bibliche delle peregrinazioni e della consegna della Legge. Il monte Sinai e gli altri luoghi biblici sono stati prontamente identificati e visitati sin dal Medio Evo e anche prima, in epoca bizantina. La prima teoria archeologica matura sulla rotta delle peregrinazioni nel deserto e sulla localizzazione del monte Sinai risale infatti a millecinquecento anni fa circa, alle prime tradizioni cristiane legate al movimento monastico e al pellegrinaggio nei luoghi santi del deserto nel quarto-sesto secolo d.C., tradizioni, queste, che sono seguite ancora oggi da turisti e pellegrini che visitano il monte Sinai e il luogo del roveto ardente.

Il monastero di Santa Caterina si trova nel cuore della regione montuosa del Sinai meridionale, circondato da maestosi picchi di granito. Costruito nel sesto secolo d.C. dall'imperatore bizantino Giustiniano per ricordare il luogo dove si presumeva fosse stato il roveto ardente (che viene ancora oggi mostrato ai visitatori), il monastero acquisì il nome attuale in epoca medievale. Circondato da alte mura per proteggersi dai briganti, il monastero evoca immagini di età passate. La sua magnifica chiesa e parte delle sue fortificazioni appartengono all'edificio originale del sesto secolo. Sul monastero torreggia il picco di Jebel Musa (in arabo "la Montagna di Mosè"), che fu identificato, a partire dal periodo bizantino, col monte Sinai. Su questo picco, che domina uno dei panorami più spettacolari del deserto, si possono ancora identificare le rovine di una cappella del sesto secolo. E nelle montagne che circondano Jebel Musa e il monastero di Santa Caterina ci sono altri resti: antichi monasteri isolati con chiese, celle di eremiti e installazioni idriche.

Nei testi coevi si possono trovare riferimenti ad alcuni di questi siti. Un numero relativamente ampio di fonti bizantine descrive la vita dei monaci del Sinai e la costruzione del monastero del roveto ardente. Non meno interessanti sono i testi che si riferiscono al pellegrinaggio al monte di Dio. Il più dettagliato di questi è la descrizione di una pellegrina del tardo quarto secolo chiamata Egeria, che riferisce come lei e le sue compagne si siano arrampicate sul monte di Dio e come i monaci

che vivevano lì avessero mostrato loro tutti i luoghi nominati nei racconti biblici sul monte Sinai.

La credibilità storica di queste tradizioni, comunque, è tutta da verificare. Mentre è possibile che i monaci bizantini conservassero tradizioni anche più antiche, non vi è alcun modo per verificarle dal momento che nella regione non vi sono resti precedenti risalenti all'epoca biblica. La spiegazione più plausibile per l'origine delle tradizioni cristiane dei primi tempi nel Sinai meridionale sono le loro caratteristiche ambientali e la loro generale localizzazione. Il monastero del roveto ardente e il monte Sinai dei monaci bizantini si trovano in una regione di eccezionale bellezza in mezzo allo scenario della grande montagna che potrebbe facilmente incutere venerazione a monaci e a pellegrini. Per di più era possibile un'occupazione continua di questi siti: l'area intorno al monastero presentava per i monaci vantaggi unici legati alla particolare combinazione del microclima e delle formazioni geologiche. Le alte montagne del Sinai meridionale ricevono in sostanza più pioggia delle aree circostanti e il granito rosso della regione è impermeabile, il deflusso dell'acqua piovana può quindi essere raccolto in bacini e cisterne. Per di più nel sottosuolo degli uadi si trova una grande quantità di acqua che si può attingere con pozzi verticali. Come conseguenza i monaci bizantini furono in grado di coltivare i campi e i frutteti nei piccoli uadi tra le montagne (come i gruppi beduini hanno continuato a fare sino a oggi).

Sembra quindi che la combinazione del panorama maestoso e delle condizioni ambientali relativamente favorevoli abbia incoraggiato il pellegrinaggio e la continua venerazione di località situate in questa parte della penisola del Sinai. Il potere del racconto biblico del monte Sinai ha sempre incoraggiato i tentativi di identificare delle singole località. Questi tentativi, tuttavia, rimangono nell'ambito del folclore e della speculazione geografica, non dell'archeologia.

APPENDICE C
Teorie alternative sulla conquista israelita

L'infiltrazione pacifica

Negli anni venti e trenta, mentre Albright e i suoi seguaci si stavano convincendo sempre di più di aver trovato le testimonianze archeologiche della conquista di Giosuè, uno studioso biblico tedesco di nome Albrecht Alt sviluppò un'ipotesi molto diversa. Alt, professore all'Università di Lipsia, era molto scettico sul fatto che il libro di Giosuè potesse essere considerato storia e, come molti suoi colleghi universitari tedeschi, era un forte sostenitore di un approccio critico alla Bibbia. Era convinto che il resoconto biblico fosse stato compilato dopo secoli che gli eventi riportati si erano verificati e doveva essere considerato un'epopea nazionale eroica. Eppure Alt non se la sentiva di affermare che una spiegazione storica delle origini degli israeliti fosse del tutto fuori discussione. Pur non considerando autentico il racconto di Giosuè, era pronto ad accettare la possibilità che ci fossero basi storiche nella fonte antagonista, il primo capitolo del libro dei Giudici. Nel corso dei suoi viaggi in Palestina ai primi anni del Novecento Alt rimase affascinato dallo stile di vita e dai modelli d'insediamento dei beduini nelle regioni steppose del Neghev e nel deserto giudeo e, sulla base della sua conoscenza degli antichi testi e delle sue estese osservazioni etnografiche della vita dei beduini e del loro rapporto con le comunità rurali in particolare, formulò una nuova, importante teoria sulle origini d'Israele.

Al centro di questa nuova teoria c'era la comprensione del fatto che i pastori nomadi mediorientali non vagano senza meta ma seguono con le loro greggi un percorso fisso stagionale e che i loro complessi spostamenti si basano su una profonda conoscenza dei cambiamenti climatici stagionali. Siccome la pioggia viene solo d'inverno e il pascolo verde è una risorsa scarsa nella lunga estate arida, i pastori beduini sono costretti a muovere le loro greggi in modo molto attento.

Alt osservò che durante le piovose stagioni invernali, quando c'era terra da pascolo in abbondanza anche in zone relativamente aride della steppa e del deserto, i

beduini si spostavano lontano dalle aree abitate piantando il campo ai margini del deserto. Quando arrivava la stagione secca e sparivano i pascoli invernali, i gruppi di beduini si spostavano con le loro greggi più vicino alle regioni agricole abitate e più verdi del paese, dove si poteva trovare terra da pascolo. I beduini non erano veramente estranei a questi territori; nel corso dei secoli, infatti, essi avevano raggiunto un accordo consuetudinario e reciprocamente vantaggioso con gli abitanti delle comunità agricole: subito dopo la mietitura veniva consentito loro di lasciar pascolare gli animali nei campi dei villaggi permanenti perché brucassero fra le stoppie e concimassero la terra. D'estate, tuttavia, anche questa fonte di pascolo si esauriva e rimanevano ancora molti mesi prima dell'arrivo delle prime piogge invernali. Era questo un momento cruciale per la sopravvivenza degli armenti e a quel punto i beduini tornavano ai pascoli verdi dell'altopiano spostandosi con le loro greggi tra i villaggi abitati fino alla stagione della pioggia, quando finalmente facevano ritorno ai margini del deserto.

Questa migrazione annuale dipendeva dalle fluttuazioni nella frequenza e nella quantità delle piogge invernali, e così Alt notò come importanti cambiamenti nel clima o nelle condizioni politiche potessero influenzare i beduini che arrivavano a rinunciare al loro vecchio modo di vivere e si sedentarizzavano. Era questo un cambiamento nel modo di vivere che richiedeva tempi lunghi per compiersi: la vita del pastore, con le sue abitudini, i suoi ritmi e la sua enorme flessibilità, costituisce per molti aspetti una strategia di sopravvivenza più sicura rispetto alla coltivazione di un singolo appezzamento di terra. Nondimeno era possibile osservare questo processo quando in certi terreni destinati al pascolo estivo, dove dei gruppi di beduini avevano preso l'abitudine di tornare anno dopo anno, si cominciarono a notare dei piccoli appezzamenti stagionali: dopo averli seminati a orzo o a grano, partivano con i loro armenti per ritornare la primavera successiva in tempo per il raccolto.

Inizialmente si trattava di piccoli gruppi che coltivavano appezzamenti isolati mentre ancora continuavano a pascolare le loro greggi. Parte della famiglia poteva restare per occuparsi dei campi mentre gli altri continuavano a spostarsi con gli animali. Questi appezzamenti stagionali gradualmente s'ingrandirono e gli agricoltori beduini diventarono sempre più dipendenti da essi per il grano che altrimenti avrebbero dovuto ottenere dagli scambi con gli abitanti dei villaggi. Come gradualmente aumentavano il tempo e gli sforzi dedicati all'agricoltura, così diminuiva la grandezza delle greggi poiché per restare vicino ai campi non potevano più impegnarsi in migrazioni a lungo raggio. L'ultima fase di questo processo era l'insediamento stabile, con la costruzione di case permanenti e l'abbandono della pastorizia se non nell'immediata vicinanza dei campi. Alt notò che almeno all'inizio si trattò di un processo pacifico e graduale, dal momento che i beduini occupavano

regioni scarsamente popolate dove l'acqua e la terra erano relativamente abbondanti e la proprietà della terra non era strettamente controllata. Era solo in una fase successiva che talvolta iniziava il conflitto, e pure violento, quando i beduini insediatisi da poco cominciavano a entrare in competizione per la terra e per l'acqua con gli abitanti dei villaggi vicini.

Osservando questo processo d'insediamento o sedentarizzazione di pastori nomadi, Alt credette di aver compreso la situazione descritta nel libro dei Giudici e formulò per tempo quella nota come teoria dell'infiltrazione pacifica sulle origini di Israele. Secondo Alt gli israeliti erano in origine nomadi pastori che si spostavano periodicamente con le loro greggi tra le regioni steppose dell'est in inverno e gli altopiani della regione occidentale di Canaan in estate. Secondo la descrizione delle antiche fonti egiziane, erano entrambe regioni scarsamente abitate e se anche il terreno era accidentato e la terra, in gran parte coperta dalle foreste, era difficile da liberare, c'era comunque molta terra libera da coltivare. Alt credette dunque che alla fine dell'età del tardo bronzo alcuni gruppi di nomadi pastori avessero cominciato a praticare l'agricoltura stagionalmente vicino ai loro pascoli estivi sull'altopiano di Canaan dando inizio così a un processo d'insediamento permanente.

Allora come ora, inizialmente si sarebbe trattato di un processo graduale e pacifico. Tuttavia, Alt suggerì che con l'aumentare del numero dei nuovi coloni e del loro fabbisogno di terra e di acqua fossero iniziati a sorgere problemi con i loro vicini cananei, in particolare con coloro che vivevano nelle remote e isolate città dell'altopiano, come Gerusalemme e Luz (Bethel). Queste dispute per la terra e per l'acqua, ipotizzava Alt, alla fine avrebbero portato a quelle schermaglie locali e a quei continui conflitti che costituiscono lo sfondo delle lotte tra Israele e i suoi vicini cananei e filistei narrate nel libro dei Giudici.

Pur essendo del tutto teorica, l'ipotesi dell'infiltrazione pacifica si era rivelata piuttosto allettante. Innanzitutto era logica e poi si inseriva bene sia nel contesto demografico ed economico del paese che in quello delle storie contenute nel libro dei Giudici e dopotutto sembrava più storica delle epiche battaglie tramandate dal libro di Giosuè. Aveva, infine, un altro grande pregio: sembrava trovare conferma negli antichi testi egiziani. Un papiro egiziano dell'epoca di Ramsete II, risalente dunque al tredicesimo secolo a.C., che registrava una discussione tra due scribi sulla geografia di Canaan, descriveva la regione dell'altopiano come una zona scoscesa e boscosa quasi disabitata, a eccezione dei beduini shosu. Così Alt credette che gli israeliti potessero in effetti essere identificati con questi shosu. Il loro insediamento nell'altopiano, almeno inizialmente, non attirò l'ostilità egiziana perché l'Egitto era preoccupato soprattutto delle aree fertili lungo la costa e nelle vallate settentrionali vicine alle grandi arterie strategiche per il commercio e gli scambi internazionali.

All'inizio degli anni cinquanta, Yohanan Aharoni, uno dei più ferventi sostenitori della teoria di Alt tra gli archeologi israeliani, credette di aver trovato una testimonianza definitiva nell'alta Galilea. Aharoni esplorò questa regione boscosa e collinosa a nord del paese e scoprì che nell'età del tardo bronzo praticamente non vi erano insediamenti cananei mentre nel periodo successivo, l'età del ferro I, vi era sorto un numero relativamente importante di piccoli insediamenti, poveri e isolati. Aharoni ne identificò gli abitanti con i primi israeliti, più precisamente con il popolo delle tribù di Naftali e Asher, che secondo i capitoli geografici del libro di Giosuè si erano stabiliti nella montagnosa Galilea.

Com'era forse prevedibile, le conclusioni di Aharoni furono aspramente contestate da Yigael Yadin. Questi credeva, infatti, che le testimonianze di una conflagrazione massiccia all'altezza dell'età del tardo bronzo nella città di Hazor, descritta nel libro di Giosuè come «la capitale di tutti quei regni», precludesse la strada a qualsiasi teoria che ipotizzasse un qualsiasi tipo di infiltrazione pacifica. Yadin, che aderiva alla teoria della conquista unita, sosteneva che gli israeliti non potevano essersi insediati in Galilea finché la città di Hazor era stata potente. Dal suo punto di vista, il primo atto in questa storia doveva essere stato la distruzione di Hazor da parte degli israeliti alla fine del tredicesimo secolo a.C.: solo quando Hazor fosse stata annientata, gli israeliti avrebbero avuto la strada spianata per insediarsi nell'alta Galilea e, di fatto, anche sulle rovine della stessa Hazor.

La ricostruzione degli eventi fornita da Aharoni era meno eroica, anche se non meno romantica. Secondo lui gli israeliti erano apparsi nella regione quando Hazor era ancora una città potente, ma non avevano scelto la via del confronto. Invece di stabilirsi nelle vicinanze di Hazor col rischio di attirarsi l'ostilità degli abitanti, gli israeliti appena arrivati si insediarono gradualmente e pacificamente nella regione isolata, disabitata e boscosa dell'alta Galilea. Avevano preferito lottare con l'asprezza dell'ambiente e accontentarsi di coltivare l'altopiano pur di non trovarsi in conflitto con la potente Hazor. Secondo Aharoni, solo dopo ci fu la resa dei conti, quando gli israeliti divennero abbastanza forti da attaccare Hazor. Solo dopo aver distrutto la città, gli israeliti si espansero a nord, nella regione più ricca e fertile, inclusa l'estremità della valle settentrionale del Giordano.

La teoria dell'infiltrazione pacifica cominciò a guadagnare terreno vent'anni dopo, in seguito alle esplorazioni di Aharoni nella valle di Beersheva, una zona desertica a sud delle colline giudee. Negli anni sessanta e settanta Aharoni scavò alcuni dei più importanti siti della vallata: la fortezza di Arad, l'antica città di Beersheva e Tel Masos, sito dell'età del ferro di eccezionale estensione, localizzato vicino ai pozzi di acqua fresca al centro della valle. Aharoni scoprì che la storia dell'insediamento della valle di Beersheva era simile a quella che aveva portato al popolamento dell'alta Galilea. Mentre nella tarda età del bronzo non c'erano insediamenti per-

manenti nella vallata, nell'età del ferro I ne erano stati creati alcuni di piccole dimensioni. Aharoni identificò questi coloni della prima età del ferro con il popolo della tribù di Simeone. E anche se la tribù era diversa, Aharoni era convinto che la storia fosse la stessa: quella dell'insediamento pacifico degli israeliti nei territori di frontiera liberi dalle città cananee.

La rivolta contadina

Nonostante la diversità di formazione, di fede religiosa e di opinione, Albright, Alt, Yadin e Aharoni condividevano una fervente convinzione: tanto la teoria della conquista militare che quella dell'infiltrazione pacifica presumevano che gli israeliti fossero un gruppo nuovo che era entrato nel paese alla fine dell'età del tardo bronzo. Indipendentemente dalle loro divergenze sull'interpretazione del testo biblico, tutti credevano che questo gruppo etnico vivesse a un livello di civiltà di gran lunga inferiore rispetto a quello della popolazione originaria di Canaan. Sia Yadin che Aharoni descrivevano i primi israeliti come seminomadi e ritenevano che la conquista di Canaan, comunque fosse avvenuta (per invasione o per infiltrazione), costituisse un capitolo nell'eterno conflitto tra contadini mediorientali e nomadi, tra deserto e seminato.

Questa tacita convinzione fu profondamente scossa negli anni sessanta e settanta, quando archeologi e antropologi che lavoravano in altre regioni del Medio Oriente si resero conto che i logori stereotipi sulla netta distinzione tra il mondo dei pastori nomadi e quello degli abitanti sedentari dei villaggi erano semplicistici, romantici, ingenui e soprattutto sbagliati. Il primo, e soprattutto il più importante di questi stereotipi, era la convinzione risalente al diciannovesimo secolo che nell'antichità il deserto siriano e quello arabico fossero popolati da un gran numero di nomadi turbolenti che periodicamente invadevano le terre occupate dai sedentari. Questo luogo comune fu capovolto negli anni sessanta quando tra gli antropologi si diffuse la convinzione che i grandi deserti non sarebbero stati in grado di nutrire più di qualche manciata di nomadi "puri" prima che (verso la fine del secondo millennio a.C. se non dopo) il cammello venisse allevato come animale domestico. Dato che tale allevamento si diffuse dopo l'apparizione a Canaan degli israeliti, era estremamente improbabile che si potesse prendere a esempio per il loro comportamento le invasioni dei beduini. Alcuni studiosi arrivarono dunque alla conclusione che gli israeliti non erano semplicemente nomadi allevatori di cammelli ma soprattutto pastori noti per i loro spostamenti al seguito delle loro greggi di pecore e di capre, non tanto nel deserto, ma ai margini della terra coltivata.

Come aveva osservato Albrecht Alt, la mietitura del grano d'estate coincide con l'inaridirsi delle terre da pascolo ai margini del deserto, e il movimento naturale dei pastori con le loro greggi avanti e indietro verso le regioni agricole ben irrigate incoraggia e richiede la cooperazione tra i due gruppi: i pastori possono essere assunti come braccianti stagionali e dopo la mietitura le loro greggi possono pascolare nei campi fra le stoppie. In molti casi, tuttavia, pastori e contadini possono far parte di un'unica comunità i cui membri nomadi d'inverno migrano nelle steppe del deserto mentre quelli sedentari restano al villaggio per preparare e seminare i campi.

La ricerca sulla natura del nomadismo pastorale spingeva in favore del capovolgimento dei vecchi luoghi comuni sulla graduale trasformazione degli antichi israeliti da nomadi in agricoltori. Dal punto di vista antropologico, i pastori israeliti e gli agricoltori cananei facevano parte dello stesso sistema economico. Se c'erano stati dei movimenti di popolazione significativi, potevano essersi verificati solo dal seminato «*verso* la steppa e il deserto, non dal deserto verso il seminato», per usare le parole dello storico John Luke.

Poi venne George Mendenhall, un risoluto studioso biblico dell'Università del Michigan, il quale respinse entrambe le teorie sull'insediamento israelita, quella della migrazione e quella della conquista, con pari disprezzo. Per anni la voce di Mendenhall si era levata nel deserto degli studi biblici per affermare che l'origine della religione israelita e della confederazione tribale si poteva spiegare unicamente sulla base degli sviluppi sociali interni di Canaan nell'età del tardo bronzo. Nel 1947 riesaminò la testimonianza delle lettere di Tell el-Amarna e fu tra i primi a concludere che gli apiru, nei quali alcuni studiosi avevano riconosciuto gli ebrei, non erano un gruppo etnico ma una classe sociale ben definita.

Mendenhall sostenne che le città-stato di Canaan nell'età del tardo bronzo erano organizzate come società altamente stratificate con un re o un capo villaggio in cima alla piramide, principi, funzionari di corte e aurighi subito dopo e i contadini alla base. Gli apiru, a quanto pare, erano al di fuori di questo schema di organizzazione e minacciavano l'ordine sociale in molti modi. Mendenhall, insieme con altri, sosteneva che gli apiru, pur essendo in origine sedentari, si tirarono fuori dall'ordine urbano-rurale, qualche volta per fare i mercenari al soldo di chi li pagava meglio, oppure, se l'occasione non si presentava, per incoraggiare attivamente i contadini a ribellarsi.

Lo scenario di questi fermenti sociali, affermò Mendenhall, era un conflitto, ma non fra i nomadi e i sedentari quanto tra la popolazione rurale e i governatori delle città-stato. Le lettere di Tell el-Amarna forniscono la testimonianza del rigore e del peso sempre maggiori della tassazione imposta dai re e dai loro signori egiziani sui prodotti dell'agricoltura e della pastorizia: nessuna meraviglia, dunque, se gli

apiru avevano grande successo nel fomentare i contadini e se molte città cananee dell'epoca furono distrutte. Le città di Canaan dell'età del tardo bronzo erano poco più che centri amministrativi dei regimi feudali regionali. La loro distruzione era non solo una vittoria militare, ma anche la fine effettiva del sistema economico che la città aveva mantenuto.

«Sia il materiale di Amarna che gli eventi biblici rappresentano lo stesso processo politico», scrisse Mendenhall nel 1970:

> segnatamente, il sottrarsi, non tanto dal punto di vista fisico e geografico, quanto da quello politico e soggettivo, di vasti gruppi di popolazione a qualsiasi obbligo nei confronti del regime politico esistente, e quindi la rinuncia a qualsiasi protezione da quella fonte. In altre parole, non ci fu nessuna invasione della Palestina statisticamente importante all'origine del sistema delle dodici tribù d'Israele. Non ci fu nessun radicale spostamento della popolazione, non ci fu nessun genocidio, non fu cacciato in modo sistematico nessun popolo, solo gli amministratori reali (di necessità!). In breve, non ci fu una reale conquista della Palestina nel senso che solitamente si è inteso; dal punto di vista dello storico laico, interessato solo ai processi socio-politici, quel che avvenne può essere definito una rivolta contadina contro la rete delle città-stato cananee associate.

Al centro del teoria della rivolta contadina c'era una nuova spiegazione dell'origine della religione israelita. Mendenhall sosteneva che gli apiru e i contadini che li appoggiavano non si sarebbero mai potuti unire per sopraffare la dominazione feudale cananea senza la spinta di un'ideologia. Egli credeva che la loro ideologia, il culto di un singolo Dio trascendente, YHWH, fosse una risposta brillante alla religione dei re cananei. Invece di affidarsi a un pantheon di divinità e a elaborati rituali della fertilità (che potevano essere eseguiti solo dal re e dai suoi sacerdoti ufficiali), il nuovo movimento religioso confidava in un unico Dio che istituiva delle leggi paritarie di condotta sociale e le comunicava direttamente a ogni membro della comunità. Il diffondersi di questa nuova fede, dunque, diminuiva moltissimo l'autorità dei re sulla popolazione: per i sostenitori della teoria della rivolta contadina la vera conquista israelita si compì, senza invasioni o migrazioni, quando una moltitudine di contadini cananei si ribellò ai propri padroni e divenne "israelita".

Nel 1979, Norman K. Gottwald, un altro studioso biblico americano, accolse e diffuse le teorie di Mendenhall nel suo libro *Le Tribù di Yahvè*. Fece anche un passo in avanti: attaccò frontalmente le testimonianze archeologiche. Mentre Mendenhall aveva semplicemente archiviato tutto il discorso sugli insediamenti di seminomadi nell'altopiano e ai margini del deserto, Gottwald credeva che quei siti fossero realmente israeliti, ma a questa identificazione era arrivato per ragioni del tutto diverse. La sua teoria era che i membri di un movimento indipendentista fuggiti da pianure e vallate, che erano più densa

mente popolate (e più strettamente controllate), per dare inizio a un nuovo modo di vivere fossero stati istintivamente attirati dai remoti territori di frontiera e da quelli ricoperti di foreste. Gottwald suggerì che il loro insediamento in questa regione rocciosa e povera d'acqua fu possibile innanzitutto grazie ad alcune innovazioni tecnologiche: strumenti di ferro per scavare delle cisterne nella roccia e stucco a prova d'acqua per sigillare i muri delle cisterne e terrazzare i pendii delle colline.

Sul fronte sociale, Gottwald aggiunse che nella loro nuova patria gli israeliti istituirono una società più ugualitaria dove tutti avevano accesso ai mezzi di produzione e a livello cognitivo suggerì che le nuove idee di uguaglianza fossero state importate a Canaan da un piccolo gruppo di fuoriusciti provenienti dall'Egitto e stabilitisi sull'altopiano. Questo gruppo potrebbe essere stato influenzato da idee religiose egiziane non ortodosse come quelle che provocarono la rivoluzione di Akhenaton nel quattordicesimo secolo, idee che erano più vicine alla successiva concezione monoteistica. Così questo nuovo gruppo avrebbe costituito il nucleo attorno al quale si sarebbero radunati i nuovi coloni negli altopiani.

L'archeologo americano William Dever fornì un contesto esplicitamente archeologico per la teoria della rivolta contadina. Proponendo una nuova interpretazione dei reperti provenienti dagli scavi precedenti, sostenne che il vasellame e l'architettura dei nuovi insediamenti nell'altopiano durante l'età del ferro I ricordavano la ceramica e gli edifici tradizionali degli abitanti delle pianure nell'età del tardo bronzo, suggerendo così la possibilità che i primi israeliti venissero dalle comunità sedentarie di Canaan. D'accordo con Gottwald, Dever ipotizzò che l'altopiano fosse stato densamente popolato per la prima volta nell'età del ferro I, e questo in gran parte grazie a due innovazioni tecnologiche. C'erano le conoscenze per scavare e sigillare cisterne nella roccia per conservarvi l'acqua (e questo permise alla nuova popolazione di creare degli insediamenti lontano dalle sorgenti perenni e dai pozzi) e c'era la tecnica per costruire terrazze agricole sui pendii scoscesi (e questo aprì la via a uno sfruttamento più intenso dell'altopiano e alla specializzazione nella coltura della vite e dell'ulivo che alla fine portò a un'importante produzione di vino e olio d'oliva). Secondo Dever, la creazione di una società complessa e tecnicamente sofisticata, segnatamente quella della popolazione sedentaria di Canaan, potrebbe essere dovuta a queste due "innovazioni".

L'ipotesi della rivolta contadina, detta anche della "rivoluzione sociale", era molto allettante e ottenne il sostegno di un gran numero di studiosi biblici e di archeologi. Sembrava aderire alle realtà sociali delle regioni di Canaan nell'età del tardo bronzo e poteva essere anche in grado di spiegare sia il declino del

sistema d'insediamento nelle pianure nell'età del tardo bronzo che il sorgere di centri nell'altopiano nell'età del ferro I, e comunque era in sintonia con l'orientamento politico radicale della vita accademica americana ed europea di quel periodo. S'intonava anche con il crescente scetticismo, nell'ambiente degli studi biblici, sul valore storico tanto del libro di Giosuè che di quello dei Giudici, ma era sbagliata. In effetti fu abbandonata con una velocità quasi pari a quella con cui era venuta fuori. La ragione? Era estremamente speculativa e teorica e non ricevette sufficienti conferme dall'archeologia. In realtà, dall'archeologia vennero solo testimonianze che la smentivano.

Arrivò anche nel momento sbagliato: negli anni ottanta, antropologi e archeologi stavano diventando sempre più scettici riguardo alla possibilità che il vasellame e gli stili architettonici potessero rivelare la provenienza etnica o geografica dei popoli antichi. Questi elementi della cultura materiale potevano essere facilmente imitati o presi a prestito da una società o da un'altra. Effettivamente, la maggior parte dei reperti menzionati da Dever era stata portata alla luce in villaggi che rappresentavano la seconda fase d'insediamento nell'altopiano. Le analogie con i reperti della tarda età del bronzo potrebbero dunque indicare legami economici o commerciali dei coloni dell'età del ferro I con le popolazioni delle pianure piuttosto che la loro *provenienza*, dal momento che nelle pianure era evidente la continuità culturale tra l'età del tardo bronzo e quella del ferro I. Più importante, negli anni settanta e nei primi anni ottanta, cominciarono a emergere dal terreno dati concreti sui villaggi presenti nell'altopiano nell'età del ferro I e le nuove prove contraddicevano in modo palese la teoria della rivoluzione sociale.

Innanzitutto i nuovi dati dimostravano che l'età del ferro I non era il primo periodo d'insediamento intensivo nell'altopiano perché le due "innovazioni tecnologiche" erano note, e utilizzate, secoli prima del sorgere del primo Israele. In altre parole, l'uso di cisterne tagliate nella roccia e stuccate e la costruzione di terrazze lungo i pendii erano la conseguenza e non il motore primo di un'intensa attività d'insediamento nell'altopiano. Neanche le testimonianze archeologiche provenienti dalle pianure confermarono la teoria della rivoluzione sociale. È risultato chiaro negli ultimi anni che per l'età del tardo bronzo il settore rurale della società cananea era già stato esaurito e non poteva aver fornito né l'energia né la manodopera necessarie per la seconda ondata di insediamenti sull'altopiano. Inoltre l'esplorazione archeologica che ha interessato l'altopiano negli anni ottanta e novanta ha fornito alcune importanti indicazioni riguardo al fatto che le popolazioni che vi erano stanziate nell'età del ferro I avevano per la maggior parte un passato di pastori piuttosto che di sedentari.

Tutte e tre le teorie della conquista israelita, l'invasione unita, l'infiltrazione pacifica e la rivoluzione sociale, avallavano la nozione biblica fondamentale che l'ascesa del primo Israele fu un fenomeno singolare e unico nella storia del paese. Le nuove scoperte degli ultimi decenni hanno confutato questa idea.

APPENDICE D
Perché l'archeologia tradizionale del periodo davidico-salomonico è sbagliata?

Le conquiste di David: un miraggio di ceramica

La principale testimonianza archeologica utilizzata per associare i livelli della distruzione con le conquiste di David era data dal vasellame decorato filisteo che gli studiosi collocarono in un periodo compreso tra l'inizio del dodicesimo secolo e l'anno 1000 a.C. circa. I primi strati che non contenevano questo stile caratteristico furono datati al decimo secolo, all'epoca, cioè, della monarchia unita. Questa datazione, però, si fondava interamente sulla cronologia biblica e costituiva dunque una testimonianza viziata poiché la datazione più bassa per i livelli con questo genere di vasellame venne fissata intorno al 1000 a.C., secondo l'era presunta delle conquiste di David. In realtà non esisteva una prova evidente della data di transizione precisa dallo stile filisteo ai tipi successivi.

Recenti studi, oltretutto, hanno rivoluzionato la datazione del vasellame filisteo: negli ultimi decenni sono stati portati alla luce molti siti importanti sulla pianura costiera meridionale d'Israele, dove nel dodicesimo secolo a.C. c'era una notevole presenza egiziana, e nella regione dove erano insediati i filistei. Fra questi siti c'erano tre città che la Bibbia nomina come nuclei filistei, Ashdod, Ascalon e Accaron (Tel Miqne), e molti altri centri che gli egiziani avevano usato come forti. Questi ultimi fornirono informazioni sulla cultura materiale egizio-cananea negli ultimi decenni dell'egemonia egiziana a Canaan. Fra i reperti vi sono iscrizioni egiziane relative all'amministrazione imperiale di Canaan e importanti quantità di ceramica egiziana di produzione locale. Alcune iscrizioni risalgono al regno di Ramsete III, il faraone che combatté i filistei e probabilmente li insediò nelle sue fortezze meridionali di Canaan.

La sorpresa fu che gli strati che si riferiscono alle ultime fasi del dominio egiziano a Canaan sotto Ramsete III non presentavano i tipi più antichi di vasellame fili

steo decorato, e i livelli filistei precedenti non mostravano alcun segno della presenza egiziana, neanche un singolo vaso egiziano. Essi, anzi, erano completamente separati. Per di più, in alcuni siti, i forti egiziani dell'epoca di Ramsete III erano *seguiti* dai primi insediamenti dei filistei. In termini cronologici questo non poteva essere successo prima della metà del dodicesimo secolo a. C. con il crollo del dominio egiziano a Canaan. Le implicazioni di questa rivelazione per l'archeologia della monarchia unita crearono una sorta di effetto domino: l'intero gruppo di stili di vasellame è da posticipare di circa mezzo secolo, inclusa la transizione dallo stile filisteo a quello postfilisteo.

Un altro genere di testimonianza viene dallo strato VIA di Meghiddo, che rappresenta l'ultima fase della cultura materiale cananea nel nord. Questo strato è sempre stato collocato nell'undicesimo secolo a.C. e si credeva che fosse stato distrutto da re David. Questa teoria ben si accordava con l'ideale biblico: il pio re David annientava l'ultima roccaforte della cultura cananea. Dal momento che questo strato fu evidentemente distrutto dal fuoco, il crollo delle mura e dei soffitti ridusse in frantumi centinaia di suppellettili di ceramica. Gli scavi dell'Oriental Institute, tuttavia e quelli più recenti condotti dalla Tel Aviv University a Meghiddo hanno riportato alla luce una gran quantità di ceramica, eppure non si sono trovati esempi dello stile decorato filisteo. È quindi impossibile collocare la datazione di questa città nell'undicesimo secolo, epoca in cui il vasellame filisteo decorato è diffuso in tutto il paese e nei vicini siti della valle di Izreel. In effetti a Meghiddo esistono ceramiche filistee, ma provengono tutte da strati precedenti. Questo significa che l'ultima città di Meghiddo che presenta resti di cultura materiale cananea non può essere stata distrutta da re David intorno all'anno 1000 a.C. Sia la ceramica che la prova del carbonio 14 indicano che ancora esisteva parecchi decenni dopo, fino al decimo secolo a.C.

Ripensare Meghiddo: date, ceramica e stili architettonici

Yigael Yadin sostenne che l'identificazione delle città salomoniche si basava sulla stratigrafia, sulla ceramica e sulla Bibbia. Ma la stratigrafia e la ceramica forniscono soltanto una cronologia relativa. È evidente, quindi, che l'intera idea dell'archeologia della monarchia unita, del progetto di città pianificato dagli architetti di Salomone e della grandezza dei palazzi salomonici poggia su un versetto della Bibbia: 1 Re 9,15. Dobbiamo ripeterlo di nuovo: l'intera ricostruzione tradizionale della natura della monarchia unita d'Israele (l'espansione territoriale, la cultura materiale, il rapporto con i paesi vicini) dipende dall'interpretazione di un unico versetto biblico! E questo versetto è abbastanza problematico perché non sappiamo se si basi

su fonti autentiche contemporanee a Salomone o su realtà posteriori. Non ne conosciamo neppure il significato esatto: la parola «costruire» significa che Salomone fondò delle nuove città? O che si limitò a fortificare quelle che esistevano? E le tre città nominate, Meghiddo, Ghezer e Hazor, per l'autore del libro dei Re simbolizzano semplicemente le tre principali città amministrative del regno d'Israele settentrionale? Oppure l'autore dei libri dei Re ha riportato la grande opera di costruzione di queste città indietro ai giorni di Salomone?

Cominciamo con le porte fortificate a tenaglia. Innanzitutto, l'idea che la porta di Meghiddo risalga all'epoca dei palazzi in pietra è stata messa in discussione soprattutto perché è connessa a un massiccio muro che passa *sopra* i due palazzi. In altre parole, dal momento che il muro è successivo ai palazzi e si collega alla porta, ci sono buoni motivi per credere che pure la porta sia successiva rispetto ai palazzi. Recenti scavi hanno dimostrato inoltre che questo tipo di porta era usato fuori dai confini della monarchia unita e che porte simili venivano costruite nell'età del ferro in periodi successivi, fino al settimo secolo a.C. Così anche l'unico puntello su cui poggia questa ipotesi si è rivelato instabile. Ma non è tutto.

L'altro indizio viene dal vicino sito di Izreel, posizionato a una quindicina di chilometri a est di Meghiddo. Questo sito fu scavato negli anni novanta da David Ussishkin della Tel Aviv University e da John Woodhead della British School of Archaeology di Gerusalemme. Essi portarono alla luce un grande recinto fortificato che identificarono col palazzo costruito da Acab nella prima metà del nono secolo a.C. Questa splendida acropoli fu distrutta poco dopo essere stata costruita, forse nel corso di una rivolta contro la dinastia omride guidata dal futuro re israelita Jehu o in seguito alla campagna militare di Hazael, re di Damasco, nel nord di Israele. Nell'uno come nell'altro caso, intorno alla metà del nono secolo a.C. Izreel sarebbe stata abbandonata. La sorpresa è stata che la ceramica trovata nell'area recintata di Izreel è identica a quella della città con i palazzi di Meghiddo. Ma si supponeva che quest'ultima fosse stata distrutta dal faraone Sheshak almeno un secolo prima! Come si poteva colmare questa lacuna? I casi sono solo due: o riportiamo la costruzione di Izreel indietro all'epoca di Salomone o spostiamo in avanti quella dei palazzi di Meghiddo all'epoca della dinastia di Acab. Va da sé che la soluzione può essere una sola dal momento che non vi sono testimonianze della presenza salomonica a Izreel e che il complesso di Izreel presenta una disposizione simile a quella dell'acropoli di Samaria, la capitale del regno settentrionale che fu costruita senza alcun dubbio dagli Omridi. La città dei palazzi di pietra di Meghiddo fu distrutta, probabilmente da Hazael, verso la metà del nono secolo, e non nel 926 a.C. da Sheshak.

Ma esistono altre testimonianze dirette relative alla datazione della città con i palazzi di Meghiddo oltre all'effetto domino che abbiamo appena descritto? In al

tre parole, è ancora possibile ritenere che essa fosse stata *costruita* all'epoca di Salomone nel decimo secolo a.C. e soltanto *distrutta* nel nono secolo? A quanto pare la risposta è no, almeno per due ragioni. La prima viene da Samaria, la capitale del regno settentrionale d'Israele, che fu costruita all'inizio del nono secolo. Vi sono evidenti analogie nelle tecniche di costruzione del palazzo di Samaria e dei due palazzi di Meghiddo e pare quindi che siano stati costruiti nello stesso periodo. Anche qui abbiamo due possibilità: o affermiamo che il palazzo di Samaria e l'acropoli reale sono stati costruiti entrambi da Salomone o sosteniamo che i palazzi di Meghiddo furono costruiti in un'epoca successiva a quella di Salomone. La prima possibilità non può essere accettata perché è fuor di dubbio che il palazzo di Samaria e l'intera acropoli furono costruite da Omri e Acab all'inizio del nono secolo.

Vale la pena di spendere qualche parola sulla trattazione dei materiali biblici. Alcuni nostri colleghi si chiedono come si possa negare storicità a un verso della Bibbia (1 Re 9,15) e riconoscerla ad altri, quelli che riportano la costruzione del palazzo di Izreel da parte di Acab (1 Re 21,1) e quella del palazzo di Samaria a opera di Omri (1 Re 16,24). La risposta ha a che fare col metodo: il materiale biblico non può essere trattato come un blocco monolitico; non è corretto un atteggiamento del tipo "prendere o lasciare" tutto. Due secoli di studi biblici moderni hanno dimostrato che il materiale biblico dev'essere valutato capitolo per capitolo, e talvolta verso per verso. La Bibbia include materiale storico, non storico e quasi storico, e talvolta questi materiali compaiono molto vicini nel testo l'uno all'altro. L'intera essenza degli studi biblici sta nel separare le parti storiche dal resto del testo in base a considerazioni di natura linguistica, letteraria, storica ed extrabiblica. Così, dunque, si può benissimo dubitare della storicità di un verso e accettare la validità di un altro, in particolare nel caso di Omri e Acab, il cui regno è descritto in testi contemporanei assiri, moabiti e aramei.

APPENDICE E
Identificare l'età di Manasse nei documenti archeologici

Non è semplice rintracciare Manasse in base all'archeologia, identificare cioè gli strati specifici della città costruiti durante il suo regno nei siti sparsi in tutto il territorio di Giuda. Anche se il vasellame della fine dell'età del ferro II a Giuda è conosciuto meglio di quello di ogni altra fase dell'età del ferro, la sua datazione tuttavia non è sufficientemente precisa per poter rendere riconoscibili gli stili di una singola generazione. Questa situazione assolutamente indesiderabile è dovuta soprattutto al fatto che per datare con precisione gruppi di ceramiche è necessario portare alla luce gli strati la cui distruzione può essere attribuita con certezza a un particolare evento storico. L'intera cronologia della ceramica dell'ultima fase della storia di Giuda, dopo la caduta d'Israele, è quindi basata su un sito, Lakish nella Sefela, che fornisce per ben due volte la combinazione di uno strato archeologico ricco di ritrovamenti la cui distruzione non è ambigua e di una fonte storica affidabile. In primo luogo, gli annali assiri, i bassorilievi di Ninive e la Bibbia non lasciano dubbi sul fatto che questa città sia stata devastata da Sennacherib nel 701 a.C. In secondo luogo il il fatto che la Bibbia parli di Lakish e Azekah come delle ultime fortezze a resistere all'assalto babilonese (Ger 34,7), confermato da un òstrakon trovato sul posto, fornisce una testimonianza netta dell'annientamento di Lakish nel 587-586 a.C. a opera dei babilonesi.

La distruzione di Lakish in queste due occasioni è stata collegata alla fine degli strati III e II del sito. Grazie al confronto tra i gruppi di ceramica della fine dell'età del ferro II riportati alla luce in altri siti giudei e i due ricchi gruppi di vasellame ben datato di Lakish, gli studiosi sono stati in grado di distinguere nel regno di Giuda tra l'ottavo e il settimo secolo a.C.: la distruzione di alcuni siti da parte degli assiri alla fine dell'ottavo secolo a.C. e quella operata dai babilonesi all'inizio del sesto.

Il regno di Manasse cade tra questi due estremi. Dal momento che Manasse era un leale vassallo dell'Assiria non ci fu guerra in quel periodo né grandi distruzioni: i suoi furono giorni di pace per Giuda. Quel che fu un bene per il popolo di

Giuda, tuttavia, non lo fu, paradossalmente, per gli archeologi: non abbiamo neanche uno strato che possa essere collocato con certezza in questo periodo. Le città fondate da Manasse sopravvissero fino alla caduta finale di Giuda e gli strati della distruzione rappresentano dunque la cultura materiale dei loro ultimi anni piuttosto che quella dei loro primi giorni: l'unico modo per circoscrivere Manasse è, quindi, definire la situazione generale e le tendenze demografiche nel regno di Giuda tra il 701 a.C. e la fine del settimo secolo. Se si tiene presente che il regno di Manasse viene proprio dopo la campagna di Sennacherib e rappresenta un significativo periodo di recupero economico, anche queste informazioni molto generiche hanno un grande valore.

APPENDICE F

Quanto si estendeva il regno di Giosia?

Il libro delle Cronache suggerisce che la campagna di Giosia per la purificazione del culto e la conquista territoriale si spinse fino a nord e a sud «nel territorio di Manasse, di Efràim, di Simeone e di Naftalì» (2 Cron 34,6). Molti archeologi biblici, dunque, hanno a lungo preso per oro colato il resoconto del cronista e hanno creduto che il regno di Giosia occupasse gran parte del territorio della Palestina occidentale, dagli altopiani del Neghev a sud fino alla Galilea a nord. Secondo questa tesi, Giosia aveva il controllo di gran parte dei territori di quello che era stato il regno settentrionale e si era esteso anche a ovest e a est in territori che Gerusalemme non aveva mai controllato prima. Una nuova analisi archeologica, tuttavia, suggerisce che lo sviluppo territoriale di Giosia sia stato molto più modesto.

La più antica, massimalista opinione sul confine settentrionale di Giuda all'epoca di Giosia si basava sui reperti di Meghiddo. Con la caduta del regno settentrionale gli assiri fecero di Meghiddo la capitale della loro provincia, comprendente le valli settentrionali e la Galilea e ricostruirono la città in un modo completamente innovativo con due palazzi tipicamente assiri e una nuova planimetria ortogonale con gruppi di strade parallele che si incrociano ad angolo retto. Questa città, il III strato, è il miglior esempio archeologico di un centro di governo assiro nelle province occidentali di quell'impero e rimase funzionante finché, verso la fine del settimo secolo a.C., gli assiri non si ritirarono dalla Palestina.

Il successivo strato di Meghiddo, il II, è, in molte parti, una semplice prosecuzione della precedente città con ricostruzioni e aggiunte minime. Ma esistono due importanti differenze tra la città del III strato e quella del II: nel livello più recente il muro fu abbandonato e sul lato orientale della collina fu eretto un massiccio edificio che il gruppo dell'università di Chicago ritenne essere un forte. Da lì si dominano, infatti, la valle e la via di comunicazione internazionale tra l'Egitto e la Mesopotamia. Gli stessi archeologi riferirono a Giosia il II strato, «nei suoi sforzi per unire due regni», e attribuirono la sua parziale distruzione allo scontro con Necho, che avrebbe portato alla morte di Giosia.

Il forte di Meghiddo, quindi, costituiva probabilmente la tessera mancante per spiegare la resa dei conti con Necho. Si suggerì che Giosia avesse preso il controllo di tutti i territori collinosi dell'ex regno del nord e quindi si fosse allargato ancora oltre a nord fino a Meghiddo e ne avesse fatto il proprio avamposto strategico settentrionale. Il controllo sull'intera regione da Gerusalemme alla valle di Izreel avrebbe reso possibile a Giosia di avanzare fino a Meghiddo col suo esercito, probabilmente in un tentativo di impedire a Necho di portare aiuto all'esercito assiro contro i babilonesi.

Quanto ai presunti confini occidentali del regno di Giuda all'epoca di Giosia, Mesad Hashavyahu, un piccolo sito sulla costa, circa quindici miglia a sud di Tel Aviv, fu il ritrovamento che premiò i massimalisti. Questo modesto edificio identificato come un forte (da qui il nome in ebraico *mesad*, o "forte") portò a due emozionanti scoperte. In primo luogo, fra la ceramica, risalente al settimo secolo a.C., c'erano esemplari d'importazione greca. In secondo luogo, alcuni òstraka trovati sul sito presentavano scritte in ebraico biblico. Vi si trovano dei nomi giaveisti terminanti in *yahu*: Hoshayahu, Obadiahu, Hashavyahu. Questo sito fu quindi interpretato come un forte costruito da Giosia sulla costa allo scopo di dare al regno di Giuda uno sbocco sul mare. Vi furono insediati un comandante giudeo e un esercito in cui servivano mercenari greci come avveniva all'epoca nell'esercito egiziano. Alcuni òstraka contemporanei trovati nel forte giudeo di Arad nella valle di Beersheva sembravano confermare questa ipotesi. Essi attestano la concessione di provviste di cibo a persone chiamate Kittim, un termine che era interpretato col significato di "greci", cioè un contingente di mercenari greci facente parte dell'esercito giudeo.

La discussione sui confini del regno di Giosia a sud si concentrò su due grandi forti del settimo secolo, Qadesh Barnea e Haseva, portati alla luce dall'archeologo israeliano Rudolph Cohen nel deserto, a sud della linea meridionale delle città giudee della valle di Beersheva. Qadesh Barnea domina la più grande oasi sull'importante strada commerciale che si snodava dalla Palestina meridionale fino all'inizio del Golfo di Aqaba e, ancora più a sud, fino all'Arabia. Secondo l'autore degli scavi, in questo sito era stata costruita una serie di forti giudei. L'ultimo della serie fu edificato all'epoca di Giosia e venne distrutto dai babilonesi nel 586 a.C. Quest'ultima struttura fu identificata come forte giudeo a causa di una certa rassomiglianza con quelli della valle di Beersheva, poiché vi furono trovati alcuni òstraka ebrei e perché una valutazione storica generale del regno di Giosia suggeriva la probabilità di un'espansione giudea in quest'area. A Haseva, una trentina di chilometri a sud del Mar Morto, una massiccia struttura quadrata a casamatta di circa un ettaro con un'elaborata porta a quattro stanze fu datata fra il nono e l'ottavo secolo a.C. Nel tardo settimo secolo a.C. a essa seguì un forte in qualche modo più piccolo, colle-

gato all'attività di Giosia. Anche un ammasso di oggetti di culto edomiti in frantumi seppelliti in un pozzo vicino al forte fu datato al settimo secolo e messo in relazione con la riforma del culto operata da Giosia.

Nonostante queste apparenti indicazioni archeologiche dell'espansione giosianica, c'erano alcuni studiosi che credevano che alcuni materiali geografici della Bibbia indicassero chiaramente che le acquisizioni territoriali di Giosia fossero minime. La fonte più importante è l'elenco delle città tribali che si trova in Giosuè 15-19, molte delle quali dovrebbero risalire al settimo secolo, come suggerì lo studioso biblico tedesco Albrecht Alt. In particolare, Alt fece notare come l'elenco delle città di Giuda, Beniamino, Dan e Simeone rifletta la divisione amministrativa di Giuda ai tempi di Giosia. A quell'epoca il regno era diviso in dodici distretti, comprendenti il territorio della valle di Beersheva a sud fino all'altopiano di Beniamino a nord, inclusa la Sefela a oriente. Un'altra indicazione venne dagli elenchi di coloro che tornarono dall'esilio di Babilonia, elenchi che si trovano nei libri di Ezra e Nehemia. In apparenza vi sono inclusi luoghi che si trovavano all'interno dei confini di Giuda prima della distruzione del 586 a.C.

Lo storico biblico israelita Benjamin Mazar aggiunse che la descrizione dei confini geografici della riforma religiosa di Giosia che si trova in 2 Re 23,8 determina pure i confini del suo stato: «fece venire poi tutti i sacerdoti di Giuda e dichiarò poi impure tutte le bamoth ove i sacerdoti avevano offerto profumi da Ghèva[c] [Gheba] fino a Beer Sceva [Beersheva]». Mazar identificò questa Gheba con un sito più o meno venticinque chilometri a nord di Gerusalemme. Tutto questo in apparenza indicava che l'espansione a nord di Giosia fosse stata minima e avesse incluso solo il territorio di Bethel, il centro di culto tanto odiato.

I ritrovamenti archeologici usati dai massimalisti in effetti possono essere interpretati in modo molto diverso. Cominciando a nord, da Meghiddo, non esistono testimonianze di qualsivoglia natura che permettano di attribuire a Giosia il forte del II strato. Non è mai stato trovato a Meghiddo un singolo reperto giudeo risalente al settimo secolo (che descriveremo più oltre). Possiamo tranquillamente accettare la tesi alternativa per cui il II strato di Meghiddo altro non rappresenti che una pacifica ascesa al potere degli egiziani. Probabilmente i palazzi assiri continuarono a essere usati dall'amministrazione egiziana e fu costruito un forte sul lato orientale del colle. Anche questa tesi pone un problema in qualche modo analogo visto che nel II strato di Meghiddo non sono stati trovati reperti egiziani. D'altra parte il governo egiziano in Palestina nel settimo secolo fu molto breve, tra i dieci e i vent'anni, e non lasciò molte tracce neanche nella pianura costiera meridionale.

Quanto a Mesad Hashavyahu, a ovest, la ceramica greca che fu ritrovata lì ora è conosciuta perché è stata rinvenuta anche in un certo numero di siti nella pianura costiera meridionale e nella valle di Beersheva. La questione è se questa ceramica

possa essere considerata un segno della presenza fisica di mercanti o mercenari greci oppure sia solo il prodotto delle relazioni commerciali con l'Occidente. Generalmente la risposta a una domanda come questa dipende tra l'altro dalla quantità di ceramica di questo tipo trovata in un dato strato. La presenza percentualmente abbastanza elevata di questa ceramica a Mesad Hashavyahu può in effetti indicare la presenza di greci. E se il sito era veramente un forte, allora potremmo avere a che fare con dei mercenari. La questione immediatamente successiva riguarda l'esercito nelle cui file militavano. Lo storico greco Erodoto ci racconta di mercenari greci che si trovavano nell'esercito di Psammetico I, re d'Egitto, ed erano assegnati alle sue fortezze di confine. Questa informazione è stata confermata da vari scavi in Egitto, fra cui quello relativo a uno dei luoghi espressamente nominati da Erodoto. Possiamo quindi accettare abbastanza tranquillamente la teoria secondo la quale Mesad Hashavyahu era un avamposto costiero egiziano difeso da guarnigioni di mercenari, fra i quali erano presenti anche i greci.

Ma non è possibile che i mercenari greci fossero anche al servizio dell'esercito giudeo? Vale la pena di osservare di nuovo a questo proposito i Kittim che sono nominati in alcuni òstraka del tardo settimo secolo trovati nel forte giudeo meridionale di Arad. Il comandante del forte ricevette l'ordine di fornire loro provviste di cibo. Basandosi sulla Bibbia, che identifica i Kittim con i greci e i ciprioti, e sulla ceramica greca trovata a Mesad Hashavyahu (che si suppone sia stata una fortezza giudea dall'epoca di Giosia), Aharoni, che aveva portato alla luce Arad, avanzò l'ipotesi che i Kittim fossero mercenari greci o ciprioti al servizio dell'esercito giudeo. Esistono tuttavia anche altre spiegazioni non meno logiche. Nadav Naaman suggerì che gli òstraka di Arad dovessero essere interpretati come ordini dati ai comandanti giudei di fornire approvvigionamenti ai mercenari greci dell'esercito egiziano che in quell'epoca dominava Giuda. Un altro storico biblico, Anson Rainey, avanzò la tesi che i Kittim fossero non tanto mercenari quanto piuttosto mercanti originari delle città di Kition a Cipro. In ogni caso per quello che riguarda Mesad Hashavyahu, vi possono essere pochi dubbi che l'Egitto, estesosi alla fine del settimo secolo lungo la costa di levante, fosse abbastanza potente da impedire a Giosia di costruire un forte isolato nelle alture centrali che avevano per l'impero egizio grande importanza strategica.

Se Mesad Hashavyahu era un forte egiziano, dovremmo chiederci cosa ci facessero lì dei giudei, delle persone, cioè, che portavano dei nomi yahvisti. Il libro di Geremia (44,1-46,14) ci dice che ai suoi tempi i giudei vivevano in numerosi posti in Egitto e dall'interpretazione dei reperti dell'isola di Elefantina sul Nilo, nell'Alto Egitto, alla luce dei riferimenti a Syene (Assuan) nella Bibbia, possiamo dedurre che già nel tardo periodo monarchico i giudei erano al servizio dell'esercito egiziano come mercenari. È quindi abbastanza ragionevole che l'unità di stanza presso il

forte egiziano di Mesad Hashavyahu includesse dei mercenari giudei. Naaman suggerì che alcuni di questi giudei fossero operai addetti ai lavori forzati mandati lì come parte del tributo avuto da Giuda in quanto vassallo dell'Egitto. Non vi è dunque ragione di affermare che il territorio di Giosia a occidente si estendesse fino alla costa.

Passiamo al sud. I due forti del settimo secolo nella parte più meridionale, Qadesh Barnea a occidente e Haseva a oriente, sono stati ritenuti giudei in base alla presenza di alcuni tipi di vasellame e (nel caso del primo) di alcuni òstraka ebraici, ma soprattutto in virtù dell'idea della grande espansione di Giuda all'epoca di Giosia. Esiste tuttavia un'alternativa non meno attraente proposta da Naaman: potrebbero essere stati costruiti entrambi all'inizio del settimo secolo sotto gli auspici assiri con l'assistenza degli stati vassalli locali, Edom e Giuda (di Manasse), e potrebbero avere ospitato proprio le truppe di quegli stessi stati vassalli locali. Lo studioso ipotizzò anche che gli òstraka scritti in ieratica egiziana trovati a Qadesh Barnea indicassero un passaggio del sito agli egiziani nel tardo settimo secolo. In effetti i due forti, e in particolare quello, imponente, di Haseva (che probabilmente risale al settimo secolo), sembrano in qualche modo diversi dai forti giudei nella valle di Beersheva.

Fin qui abbiamo visto gli indizi negativi, ma ne esistono anche di positivi? Ci sono ritrovamenti archeologici che possono aiutarci a delineare i confini di Giuda all'epoca di Giosia? La cultura materiale di Giuda alla fine del settimo secolo a.C. aveva numerosi tratti caratteristici, relativamente facili da riconoscere nella documentazione archeologica, che rappresentano diversi aspetti della vita di quel tempo a Giuda: commercio, culto, amministrazione e vita quotidiana. Se ne tracciamo la distribuzione su una mappa siamo in grado di identificare i confini di Giuda. Benché alcuni di essi fossero apparsi per la prima volta alcuni decenni prima del regno di Giuda, devono essere stati usati ancora dopo e devono aver raggiunto la massima popolarità alla fine del settimo secolo. In altre parole, si può ipotizzare che se Giosia avesse allargato i confini di Giuda, i ritrovamenti tipicamente giudei avrebbero dovuto estendersi gradualmente anche a nuovi territori.

Il primo elemento caratteristico dell'archeologia di Giuda nel settimo secolo è la presenza di alcuni piccoli pesi in pietra calcarea ricoperti di iscrizioni, in apparenza utilizzati per un'attività commerciale privata e quotidiana. Compaiono soprattutto nel cuore di Giuda, dalla valle di Beersheva a sud fino ai territori appena a nord di Gerusalemme, ma sono stati trovati in grande quantità anche nella Sefela orientale. Al di fuori dei confini tradizionali di Giuda ne sono stati trovati in quantità significative solo a occidente, cioè nella bassa Sefela e nella pianura costiera. Ma questo può anche essere la conseguenza di un'importante attività commerciale tra Giuda e questi territori.

Un altro reperto tipico del regno di Giuda nel settimo secolo è costituito dalle impronte di sigilli a forma di rosetta trovate sui manici delle giare in cui venivano conservati prodotti alimentari. Probabilmente questi sigilli avevano all'epoca nell'amministrazione di Giuda una particolare funzione, che però non è ancora del tutto chiara. La loro distribuzione va dagli altopiani di Giuda dalla valle di Beersheva a sud, alla regione un po' più a nord di Gerusalemme, con una concentrazione più significativa nell'area della capitale.

Statuette femminili in piedi con le mani che tengono il seno sono state trovate anche in grande quantità nei siti del regno di Giuda di età tardo-monarchica. Si distinguono da statuette simili che si trovano nelle regioni vicine. Quasi tutte sono state trovate nel cuore di Giuda, tra Beersheva e Bethel. A occidente se ne trovano in grande quantità fino alla linea fra Lakish e Beth Shemesh. Un altro tipo di statuetta, che rappresenta un cavallo e un cavaliere, era pure diffuso nella regione verso la fine dell'età del ferro II. Anche in questo caso la versione giudea può essere facilmente distinta. Quasi tutte le statuette di quest'ultimo tipo sono state trovate all'interno dei confini del vero e proprio stato di Giuda.

A ogni modo, queste ceramiche e questi oggetti tipicamente giudei risalenti alla fine del settimo secolo sono stati trovati soprattutto all'interno del regno meridionale. Il loro numero diminuisce quando si va verso occidente o verso nord. Se ne trovano ancora in quantità significativa sull'altopiano di Bethel, ma più a nord la loro presenza si attenua.

Se riportiamo su una piantina i siti in cui ognuna di queste tipologie di oggetti è stata ritrovata, ci accorgeremo che la loro distribuzione è abbastanza uniforme: va dalla valle di Beersheva fino all'altopiano di Bethel a nord di Gerusalemme e dal Mar Morto e dalla valle del Giordano fino all'alta Sefela. Erano dunque questi i confini di Giuda. Questi elementi indicano che non c'è stata un'ulteriore espansione a nord, oppure si limitano a rappresentare il territorio centrale del regno? Anche in questo caso, dobbiamo ricordare che se l'espansione a nord ebbe vita breve, essa potrebbe non essere pienamente documentata dai ritrovamenti archeologici, dai quali tuttavia un'annessione permanente ed estesa di nuovi territori al regno di Giuda semplicemente non risulta.

APPENDICE G
I confini della provincia di Giudea

I re persiani mantennero la divisione amministrativa generale del Vicino Oriente stabilita in precedenza dall'impero assiro e da quello babilonese. Sotto i persiani, i vasti territori della regione furono divisi in satrapie, e ogni satrapia fu ulteriormente suddivisa in province amministrate da governatori. La Palestina faceva parte della satrapia detta Transeufrate (cioè a ovest dell'Eufrate) che, secondo Erodoto, il grande storico greco contemporaneo, comprendeva il territorio di Siria, Fenicia, Cipro e Palestina.

I dati territoriali più dettagliati sulla provincia di Giudea dopo l'esilio provengono dal testo biblico, dall'elenco degli esiliati che tornarono da Babilonia (Esd 2, Nehem 7) e da quello dei costruttori delle mura di Gerusalemme (Nehem 3). A meridione, il confine tra la Giudea e il territorio di Edom passava proprio a sud di Beth Zur, escludendo dai territori dei rimpatriati Hebron, che era la seconda città per importanza nell'altopiano in epoca tardo-monarchica e anche la località dove si trovavano le tombe dei patriarchi. A settentrione, il confine della provincia di Giudea combaciava con quello del regno di Giuda alla fine del settimo secolo, in età tardo monarchica, e passava a nord di Mispa e Bethel. A oriente, la provincia di Giudea includeva Gerico. A occidente, nell'elenco degli esiliati di ritorno da Babilonia, compare il territorio di Lod, nella Sefela settentrionale ma non tutti gli studiosi concordano nel considerarlo parte della provincia. La Giudea era dunque una piccola provincia che si estendeva principalmente sulle colline giudee per circa ventiquattro chilometri a nord e a sud di Gerusalemme, una superficie di poco superiore ai duemila chilometri quadrati. Si trattava di un territorio molto più piccolo perfino di quello già modesto di Giuda nel settimo secolo a.C.: a differenza di quest'ultimo, infatti, non comprendeva le colline meridionali di Hebron, la valle di Beersheva e gran parte della Sefela. Sembra che la provincia fosse suddivisa in distretti, e infatti nella lista dei costruttori del muro (Nehem 3) vengono nominate alcune città, tra cui Mispa a nord e Beth Zur a sud, che fungevano da centri distrettuali nella provincia di Giudea.

Questa ricostruzione testuale dei confini della provincia di Giudea è confermata dai ritrovamenti archeologici e fra questi i più significativi sono i vari sigilli in

pressi sugli utensili in ceramica di epoca persiana, con iscrizioni in caratteri aramaici o ebraici recanti il nome arameo della provincia, Yehud. Finora ne sono state trovate alcune centinaia di esempi la cui distribuzione, almeno per le quantità significative, corrisponde ai confini della provincia di Giudea secondo la descrizione che prima ne è stata data: dalla regione di Mispa a nord fino a Beth Zur a sud, da Gerico a est fino a Ghezer (vicino a Lod) a ovest. Quasi tutti i timbri infatti sono stati trovati a Gerusalemme e nei siti immediatamente a nord e a sud della città. Un tipo di queste iscrizioni, inoltre, accanto a quello della provincia reca un nome di persona e il titolo "il governatore". La maggior parte degli studiosi ha riconosciuto in questi nomi di persona i nomi altrimenti sconosciuti dei governatori della provincia di Giudea, funzionari, dunque, che svolgevano le stesse funzioni di Nehemia.

Note

Prologo

1 Con l'espressione "monoteismo israelita" ci riferiamo al culto, prescritto dalla Bibbia, di un unico Dio in un unico luogo – il Tempio di Gerusalemme – che era pervaso da una speciale santità. La moderna letteratura erudita ha identificato un largo spettro di modalità di culto in cui un singolo Dio occupa una posizione centrale ma non esclusiva (è cioè accompagnato dal culto di divinità secondarie e di vari esseri celesti). Pur riconoscendo che durante la tarda età monarchica e anche dopo, per un lungo periodo, il culto del Dio di Israele fu regolarmente accompagnato dalla venerazione di figure al servizio di Dio e di esseri celesti, pensiamo tuttavia che all'epoca di Giosia con le idee deuteronomistiche sia stato fatto un passo decisivo in direzione del moderno monoteismo.

2 In questo libro usiamo il termine "Israele" con due significati distinti e contrapposti: per indicare sia il regno settentrionale sia la comunità collettiva di tutti gli israeliti. Nella maggior parte dei casi, ci riferiamo al regno del Nord come al "regno d'Israele" e per indicare la comunità più ampia usiamo "antico Israele" oppure "popolo d'Israele".

Introduzione

1 La Bersabea della Vulgata (*N.d.T.*).

1
Alla ricerca dei patriarchi

1 Esistono due possibili letture del versetto qui citato. Quella scelta dai traduttori della *Revised Standard Version*, e qui riportata, nella traduzione della Bibbia ebraica curata dal Disegni è inserita in una nota del curatore mentre nel testo originale è stata preferita l'altra, che recita «La tua sede sarà in luoghi pingui della terra» (*N.d.T.*).

2 È importante osservare che alcuni di questi materiali genealogici della Genesi, come per esempio l'elenco dei figli d'Ismaele, appartengono alla fonte sacerdotale,

che risale all'epoca postesilica. Mentre alcuni studiosi sostengono che le fonti sacerdotali costituiscono uno strato tardo-monarchico, e quindi molto probabilmente riflettono gli interessi e le realtà del regno di Giuda nel settimo secolo a.C., è possibile che alcuni riferimenti rispecchino realtà del sesto secolo a.C.; in nessun caso, però, esiste una spiegazione convincente per il fatto che tutti questi popoli abitatori del deserto siano stati menzionati nelle genealogie dei patriarchi se non come un tardo tentativo letterario d'incorporarli in modo sistematico nella più antica storia di Israele.

3 Un altro esempio dell'unificazione delle tradizioni settentrionali e meridionali sotto la supremazia giudea è la localizzazione delle tombe dei patriarchi. Questo luogo sacro – dove Abramo e Isacco (eroi meridionali) nonché Giacobbe (eroe settentrionale) furono seppelliti – si trova a Hebron, tradizionalmente la seconda città più importante nel territorio collinoso di Giuda. La storia dell'acquisto della tomba dei patriarchi è generalmente attribuita alla tradizione sacerdotale, che sembra comprendere più di uno strato redazionale. Questa tradizione, sebbene abbia origini tardo-monarchiche (anche se la versione finale fu successiva), è un'evidente espressione della centralità di Giuda e della sua superiorità sul Nord. La transazione terriera specifica descritta nella storia ha forti paralleli in epoca neobabilonese – un altro indizio alle realtà tarde soggiacenti ai racconti patriarcali.

4 Dal momento che secondo la maggior parte degli studiosi la fonte sacerdotale del Pentateuco risale a un'epoca postesilica e la redazione finale di tali libri fu iniziata pure in quel periodo, ci troviamo di fronte alla seria questione se possiamo identificare anche uno strato successivo all'esilio nelle storie della Genesi. In molti modi, le esigenze della comunità dopo l'esilio erano abbastanza simili a quelle dello stato tardo-monarchico. Eppure, come qui cerchiamo di dimostrare, la struttura di base e l'elaborazione iniziale dei racconti patriarcali evidenziano chiaramente un'origine risalente al settimo secolo.

5 Le ambizioni territoriali del regno di Giuda del settimo secolo per rivendicare le terre israelite conquistate dagli assiri sono anche espresse nelle tradizioni di Abramo. Nella storia della grande guerra in Gen 14, Abramo insegue i re mesopotamici che hanno catturato suo nipote Lot, stando loro dietro per tutto il percorso verso Damasco e Dan (14,14-15). Con questo atto libera il suo consanguineo dalla schiavitù mesopotamica e respinge le forze straniere dal tardo confine settentrionale del regno di Israele. Un altro elemento importante nelle ambizioni territoriali di Giuda in questo periodo è l'attenzione particolare per le tribù di "Giuseppe" – Efraim e Manasse – e il forte messaggio di separazione degli israeliti dai cananei nei racconti patriarcali. Il programma immediato per Giuda dopo la caduta del regno settentrionale era l'espansione in quelli che erano stati i territori israeliti nell'altopiano direttamente a nord di Giuda – e precisamente quelli di Efraim e Manasse. Gli assiri, dopo aver distrutto Samaria, trasportarono i deportati della Mesopotamia nei territori del regno settentrionale vinto. Alcuni furono sistemati nell'area di Bethel, vicino al confine settentrionale di Giuda. L'idea panisraelita doveva tenere conto di questa situazione dei nuovi "cananei" che vivevano nei territori che Giuda conside-

rava una sua eredità. I racconti patriarcali, che danno grande enfasi all'importanza del matrimonio tra consanguinei e al divieto di contrarre matrimonio con altri popoli della terra, corrispondono perfettamente anche a questa situazione.

3
La conquista di Canaan

1 Questa data, come abbiamo visto nel capitolo precedente, è stata ipotizzata in base a presunti riferimenti ai faraoni ramessidi nel racconto dell'Esodo e alla data della stele di Merneptah (1207 a.C.) che segnalava la presenza di "Israele" a Canaan in quell'epoca.

2 La storia dei gabaoniti, che vengono «da un paese molto lontano» e cercano un'alleanza con gli invasori israeliti (Gios 9,3-27), può riflettere anche l'adattamento di un'antica tradizione a una realtà del settimo secolo. Espandendosi a nord nell'area di Bethel dopo il ritiro dell'Assiria, Giuda si trovò a fronteggiare il problema dell'integrazione dei discendenti dei deportati che gli assiri avevano condotto da regioni lontane e insediato lì qualche decennio prima. Il nome Avim citato in quest'area da Giosuè 18,23 riecheggia quello di Avva, uno dei luoghi di origine dei deportati elencati in 2 Re 17,24. Particolarmente importante nell'era giosianica fu la questione di come assorbire nella comunità coloro che erano solidali con Giuda: la vecchia storia dei gabaoniti potrebbe aver fornito un contesto "storico" al deuteronomista per spiegare come questo potesse essere successo.

4
Chi erano gli israeliti?

1 Anche se non c'è modo di sapere se le identità etniche a quel tempo fossero pienamente formate, identifichiamo come "israeliti" questi caratteristici villaggi dell'altopiano poiché molti di essi furono occupati in modo continuo anche nel periodo delle monarchie. Per tale epoca abbiamo fonti abbondanti, bibliche e non, che testimoniano come i loro abitanti s'identificassero coscientemente come israeliti.

5
Memorie di un'età dell'oro?

1 Si tratta di mercenari reclutati all'estero per la guardia personale del re (*N.d.T.*).

6
Uno stato, una nazione, un popolo (930-720 a.C.)

1 La scelta di Sheshak come responsabile della fine dei siti settentrionali pone un problema: perché il re egiziano avrebbe dovuto distruggere le città nella valle di Izreel se voleva continuare a dominare Canaan? E perché avrebbe eretto un'elaborata stele di vittoria in una città distrutta come Meghiddo? Un altro possibile responsabile della distruzione delle città cananee potrebbe essere il regno settentrionale di Israele dei primi tempi.
2 Sarebbero i santuari cananei o quelli che gli israeliti stabilirono a loro somiglianza. Il termine, tradotto con *excelsa* nella Vulgata e con "alti luoghi" o "alture" nelle versioni moderne, è forse presemitico e può indicare il "dorso" o il "tronco" di un animale (ugaritico e accadico) ma anche un rilievo topografico, una "cresta o altura" (accadico). Nella Bibbia, quando non si riferisce al culto, può indicare il "dorso" dei nemici in fuga ma anche delle nubi, le "alture" terrestri ma anche le "onde" del mare. In conclusione il termine suggerisce l'idea di qualcosa in rilievo, che sporge, ma non necessariamente una montagna o una collina (*N.d.T.*).

7
Il primo regno dimenticato d'Israele (884-842 a.C.)

1 Il termine "ashera" indica alberi o tronchi piantati in onore di una divinità che rappresenta la forza vitale della terra e che si chiama Astarte o Ashera (*N.d.T.*).
2 Le date dei sistemi idrici ora sono state messe in discussione e potrebbero riferirsi a un periodo successivo nella storia del regno d'Israele. Eppure la loro assenza non diminuisce la grandezza della rete delle città reali che in apparenza sono state progettate e costruite essenzialmente nel corso del nono secolo a.C.
3 La datazione al carbonio 14 di un campione dell'area della porta è stata collocata alla fine del nono secolo a.C. (comunicazione personale da parte dello scavatore Michèle Daviau). La possibile variazione cronologica di questa lettura non esclude che la costruzione risalga alla metà del nono secolo a.C., nondimeno non possiamo non prendere in considerazione la possibilità che le caratteristiche omride del sito rappresentino una versione moabita dell'attività edificatoria nel regno settentrionale.

8
All'ombra dell'impero (842-720 a.C.)

1 La Bibbia nomina due re provenienti *grosso modo* dallo stesso periodo – uno d'Israele e uno di Giuda – che sono *entrambi* chiamati con i nomi ebraici alternativi Jehoash e Joash. Per ragioni di chiarezza, chiameremo il re settentrionale (che

governò dall'800 al 784 a.C.) "Joash" e il re meridionale (che regnò dall'836 al 798 a.C.) "Jehoash".

2 Basiamo questa ipotesi su una valutazione della popolazione ottenuta da una combinazione di dati etnografici e archeologici. In questo tipo di determinazione delle popolazioni antiche, si moltiplica l'area edificata di tutti i siti occupati durante l'ottavo secolo a.C. (dato ricavato in base alla presenza di varietà di ceramica tipiche dell'ottavo secolo) per un coefficiente di densità che è dato dalla densità media della popolazione registrata a cavallo fra il diciannovesimo e il ventesimo secolo nelle società tradizionali premoderne.

3 Il termine indica alberi o tronchi di legno piantati in terra in onore della divinità Astarte/Ashera (*N.d.T.*).

9
La trasformazione di Giuda (930-705 a.C.)

1 Uomini che praticavano la prostituzione sacra, diffusa presso le popolazioni pagane (*N.d.T.*).

2 È importante sottolineare che mentre alcune delle idee fondamentali che avrebbero caratterizzato in seguito il Deuteronomio (e forse anche una precedente versione di una storia "nazionale") possono essere state formulate nel tardo ottavo secolo a.C., esse raggiunsero la maturità solo nel tardo settimo secolo a.C., quando i testi del Deuteronomio e della Storia Deuteronomistica furono compilati nelle forme riconoscibili.

3 L'archeologo israeliano Yohanan Aharoni, che ha condotto gli scavi in entrambi i siti, ha identificato un piccolo tempio ad Arad, che riteneva fosse stato eretto nel nono secolo a.C. e ha suggerito che l'altare, se non addirittura lo stesso tempio, fosse stato smantellato nel tardo ottavo secolo mettendo in collegamento questo cambiamento con la riforma di Ezechia. Ma altri studiosi hanno obiettato che Aharoni aveva commesso un errore nella datazione del tempio di Arad e hanno affermato che esso era stato costruito solo nel settimo secolo, cioè in un'epoca successiva a Ezechia. A Beersheva sono stati rinvenuti alcuni blocchi di pietra finemente tagliati che erano stati smantellati da un ampio altare sacrificale e riutilizzati nella costruzione di magazzini del tardo ottavo secolo, mentre altri furono impiegati come materiale di riempimento per il terrapieno di rinforzo delle fortificazioni della città. Aharoni ipotizzò che l'altare smantellato fosse originariamente collocato in un tempio della città e che poi fosse stato rimosso e smantellato nel corso della riforma di Ezechia. Per complicare le cose dovremmo osservare che il famoso rilievo assiro della conquista di Lakish a opera di Sennacherib nel 701 a.C. getta alcun dubbi sul successo della politica di accentramento religioso di Ezechia: il rilievo raffigura infatti quelli che sembrano essere oggetti di culto rimossi dalle truppe assire dalla città sottomessa, indicanti probabilmente l'esistenza sul posto di un luogo di culto fino alla fine dell'epoca di Ezechia.

10
Tra guerra e sopravvivenza (705-639 a.C.)

1 Se la lista delle fortezze costruite da Roboamo (2 Cron 11,5-12) ha una base storica, essa potrebbe risalire all'epoca di Ezechia, come sostengono alcuni storici, e offrire la testimonianza dei preparativi che avevano luogo in altri centri del paese.

11
Una grande riforma (639-586 a.C.)

1 Luogo dove si facevano sacrifici umani al dio Molech; il vocabolo sembra derivare dal *tòf*, un tamburo il cui suono serviva a coprire le urla delle vittime sacrificate (*N.d.T.*).
2 Questo tempio fu portato alla luce presso la fortezza meridionale di Arad. Secondo Yohanan Aharoni, autore degli scavi, il tempio fu dismesso a cavallo tra la fine del settimo secolo e l'inizio del sesto quando vi fu eretto sopra un nuovo muro di fortificazione. Questo sembrava voler dire che il tempio era stato chiuso o abbandonato intorno all'epoca della riforma di Giosia. Altri studiosi, tuttavia, mettono in dubbio questa datazione e non sono troppo sicuri del fatto che in questo periodo il tempio di Arad avesse smesso di essere usato, come probabilmente avrebbe auspicato Giosia.

Bibliografia*

Introduzione

Enciclopedie di riferimento

I. I principali siti archeologici in Israele e in Giordania

STERN E. (ed.) (1993), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, Jerusalem.

II. Voci bibliche

FREEDMAN D. N. (ed.) (1992), *The Anchor Bible Dictionary*, New York.

III. Il Vicino Oriente Antico

MEYERS E. M. (ed.) (1997), *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East*, New York.

SASSON J. M. (ed.) (1995), *Civilizations of the Ancient Near East*, London.

La geografia fisica di Canaan e Israele

ORN E., EFRAT E. (1971), *Geography of Israel*, Jerusalem.

Il metodo archeologico

RENFREW C., BAHN P. (1995), *Archeologia: teorie, metodi, pratica*, Zanichelli, Bologna.

La storia della ricerca archeologica in Palestina

SILBERMAN N. A. (1982), *Digging for God and Country: Exploration in the Holy Land 1799-1917*, New York.

Testi introduttivi sull'archeologia del Levante

BEN-TOR A. (ed.) (1992), *The Archaeology of Ancient Israel*, New Haven.

* Pur esistendo una letteratura scientifica ricca e importante sugli argomenti trattati in questo libro anche in ebraico, tedesco, francese e varie lingue europee, abbiamo scelto di inserire nella bibliografia le principali fonti in inglese. Sono state nominate fonti tedesche o francesi solo in casi sporadici, quando costituivano l'unico riferimento significativo riguardo a un tema particolare.

LEVY T. E. (ed.) (1995), *The Archaeology of Society in the Holy Land*, London.
MAZAR A. (1990), *Archaeology of the Land of the Bible 10,000-586 B.C.E.*, New York.

La geografia storica della terra di Israele
AHARONI Y. (1979), *The Land of the Bible: A Historical Geography*, Philadelphia.

Traduzione di testi del Vicino Oriente Antico
PRITCHARD J. B. (1969), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton.

Il Pentateuco
BLENKINSOPP J. (1996), *Il Pentateuco: introduzione ai primi cinque libri della Bibbia*, Queriniana, Brescia.
FRIEDMAN R. E. (1991), *Chi ha scritto la Bibbia?*, Bollati Boringhieri, Torino.
GUNKEL H. (1964), *The Legends of Genesis*, New York.
NOTH M. (1981), *A History of Pentateuchal Traditions*, Sheffield.
WELLHAUSEN J. (1899), *Prolegomena zur Geschichte Israels*, G. Reimer, Berlin (trad. ingl. J. Wellhausen, 1957, *Prolegomena to the History of Ancient Israel*, New York).
WHYBRAY R. N. (1987), *The Making of the Pentateuch*, Sheffield.

La Storia Deuteronomistica
I. In generale
MCKENZIE S. L., GRAHAM M. P. (eds.) (1994), *The History of Israel's Traditions. The Heritage of Martin Noth*, Sheffield.
ROFÉ A. (1991), *Ephraimite versus Deuteronomistic History*, in D. Garrone, I. Felice (a cura di), *Storia e tradizioni di Israele*.
VON RAD G. (1953), *Studies in Deuteronomy*, London.
II. La scuola tedesca (Martin Noth)
NOTH M. (1981), *The Deuteronomistic History*, Sheffield.
III. La scuola di Harvard (Frank M. Cross)
CROSS F. M. (1973), *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, Cambridge, Mass., pp. 274-88.
HALPERN B., VANDERHOOFT D. (1991), *The Editions of Kings in the 7th-6th Centuries B.C.E.*, in "Hebrew Union College Annual", 62, pp. 179-244.
MCKENZIE S. L. (1991), *The Trouble with Kings: The Composition of the Book of Kings in the Deuteronomistic History*, Leiden.
NELSON R. D. (1981), *The Double Redaction of the Deuteronomistic History*, Sheffield.

I libri delle Cronache
NOTH M. (1987), *The Chronicler's History*, Sheffield.

WILLIAMSON H. G. M. (1982), *1 and 2 Chronicles*, London.

La storiografia nella Bibbia

BRETTLER M. Z. (1995), *The Creation of History in Ancient Israel*, London.
HALPERN B. (1988), *The First Historians: The Hebrew Bible and History*, San Francisco.
VAN SETERS J. (1983), *In Search of History: Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*, New Haven.

La cronologia biblica

COGAN M. (1992), *Chronology*, in "Anchor Bible Dictionary", New York.
GALIL G. (1996), *The Chronology of the Kings of Israel and Judah*, Leiden.

La storia di Israele

I. Studi convenzionali

ALT A. (1966), *Essays on Old Testament History and Religion*, Oxford.
DE VAUX R. (1971), *Histoire Ancienne d'Israël*, Paris.
HAYES J. H., MILLER M. J. (1977), *Israelite and Judaean History*, London.
MILLER M. J., HAYES J. H. (1986), *A History of Ancient Israel and Judah*, London.
NOTH M. (1975), *Storia d'Israele*, Paideia, Brescia.

II. L'approccio minimalista

DAVIES P. (1992), *In Search of Ancient Israel*, Sheffield.
LEMCHE N. P. (1994), *Is it Still Possible to Write a History of Ancient Israel?*, in "Scandinavian Journal of Old Testament", 8, pp. 165-90.
THOMPSON T. L. (1992), *Early History of the Israelite People*, Leiden.
ID. (1999), *The Mythic Past*, New York.

La scuola degli Annali

BRAUDEL F. (1980), *On History*, London.
FEBVRE L. (1973), *A New Kind of History and Other Studies*, New York.

1
Alla ricerca dei patriarchi

Il libro della Genesi

Cfr. le voci sul Pentateuco nella bibliografia relativa all'*Introduzione*.

SARNA N. M. (1966), *Understanding Genesis*, New York.

SPEISER E. A. (1964), *Genesis: Introduction, Translation, and Notes*, Garden City.

La fonte yahvista

Cfr. le voci sul Pentateuco nella bibliografia relativa all'*Introduzione*.

FRIEDMAN R. E. (1999), *The Hidden Book in the Bible*, San Francisco.

VAN SETERS J. (1992), *Prologue to History: The Yahwist as Historian in Genesis*, Louisville.

La fonte eloista

JENKS A. W. (1977), *The Elohist and North Israelite Traditions*, Missoula.

La fonte sacerdotale

HARAN M. (1981), *Behind the Scenes of History: Determining the Date of the Priestly Source*, in "Journal of Biblical Literature", 100, pp. 321-33.

HURVITZ A. (1988), *Dating the Priestly Source in Light of the Historical Study of Biblical Hebrew a Century after Wellhausen*, in "Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft", 100, pp. 88-99.

Rassegne generali delle tradizioni patriarcali

DEVER W. G., CLARK M. W. (1977), *The Patriarchal Traditions*, in J. H. Hayes, M. Miller (1977), *Israelite and Judaean History*, London, pp. 70-148.

HENDEL R. S. (1995), *Finding Historical Memories in the Patriarchal Narratives*, in "Biblical Archaeology Review", 21/4, pp. 52-9, 70-1.

MCCARTER P. K. (1999), *The Patriarchal Age: Abraham, Isaac and Jacob*, in H. Shanks (ed.), *Ancient Israel: From Abraham to the Roman Destruction of the Temple*, Washington, DC, pp. 1-31.

Passate teorie sulla storicità delle tradizioni patriarcali

ALBRIGHT W. F. (1961), *Abraham the Hebrew: A New Archaeological Interpretation*, in "Bulletin of the American Schools of Oriental Research", 163, pp. 36-54.

GORDON C. H. (1964), *Biblical Customs and the Nuzi Tablets*, in E. F. Campbell, D. N. Freedman (eds.), *The Biblical Archaeologist Reader*, vol. II, Garden City, pp. 21-33.

MAZAR B. (1986), *The Early Biblical Period Historical Studies*, Jerusalem, pp. 49-62.

DE VAUX R. (1978), *The Early History of Israel*, Philadelphia, pp. 161-287.

Studi critici sulle tradizioni patriarcali

REDFORD D. B. (1970), *A Study of the Biblical Joseph Story*, Leiden.

THOMPSON T. E. (1974), *The Historicity of the Patriarchal Narratives: The Quest for the Historical Abraham*, Berlin.

VAN SETERS J. (1975), *Abraham in History and Tradition*, New Haven.

L'archeologia di Moab e di Edom

BIENKOWSKI P. (ed.) (1992), *Early Edom and Moab: The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan*, Sheffield.

I primi Arabi

EPHAL I. (1982), *The Ancient Arabs*, Jerusalem.

2

C'è stato l'Esodo?

La teoria convenzionale sull'Esodo nell'età del tardo bronzo

FRERICHS E. S., LESKO E. H. (eds.) (1997), *Exodus: The Egyptian Evidence*, Winona Lake.

SARNA N. M. (1999), *Israel in Egypt: The Egyptian Sojourn and the Exodus*, in H. Shanks (ed.), *Ancient Israel: From Abraham to the Roman Destruction of the Temple*, Washington, pp. 33-54.

Canaan nell'età del tardo bronzo

LEONARD A. (1989), *The Late Bronze Age*, in "Biblical Archaeologist", 52, pp. 4-39.

SINGER I. (1994), *Egyptians, Canaanites and Philistines in the Period of the Emergence of Israel*, in I. Finkelstein, N. Naaman (eds.), *From Nomadism to Monarchy: Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, Jerusalem, pp. 282-338.

WEINSTEIN J. M. (1981), *The Egyptian Empire in Palestine: A Reassessment*, in "Bulletin of the American Schools of Oriental Research", 241, pp. 1-28.

L'indagine lungo la strada internazionale nel Sinai settentrionale

OREN E. D. (1987), *The 'Ways of Horus' in North Sinai*, in A. F. Rainey (ed.), *Egypt, Israel, Sinai: Archaeological and Historical Relationships in the Biblical Period*, Tel Aviv, pp. 69-119.

Il Delta del Nilo, il "periodo degli hyksos" e l'Esodo

BIETAK M. (1996), *Avaris the Capital of the Hyksos: Recent Excavations at Tell el Dab'a*, London.

REDFORD D. B. (1987), *An Egyptological Perspective on the Exodus Narrative*, in A. F. Rainey (ed.), *Egypt, Israel, Sinai: Archaeological and Historical Relationships in the Biblical Period*, Tel Aviv, pp. 137-61.
ID. (1992), *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton, pp. 98-122.

Il Delta nel periodo Saite e la tradizione dell'Esodo

REDFORD D. B. (1992), *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton, pp. 408-69.

Commenti sull'Esodo

PROPP W. H. C. (1999), *Exodus 1-18*, New York.
SARNA N. M. (1986), *Exploring Exodus*, New York.

3
La Conquista di Canaan

La teoria della conquista militare

ALBRIGHT W. F. (1939), *The Israelite Conquest of Canaan in the Light of Archaeology*, in "Bulletin of the American Schools of Oriental Research", 74, pp. 11-23.
KAUFMAN Y. (1953), *The Biblical Account of the Conquest of Palestine*, Jerusalem.
MALAMAT A. (1976), *Conquest of Canaan: Israelite Conduct of War According to Biblical Tradition*, in "Encyclopedia Judaica Year Book", 1975-6, pp. 166-82.
WRIGHT G. E. (1940), *Epic of Conquest*, in "Biblical Archaeologist", 3, pp. 25-40.
YADIN Y. (1979), *The Transition from a Semi-Nomadic to a Sedentary Society in the Twelfth Century* B.C.E., in F. M. Cross (ed.), *Symposia Celebrating the Seventy-Fifth Anniversary of the Foundation of the American Schools of Oriental Research (1900-1975)*, Cambridge, pp. 57-68.
ID. (1982), *Is the Biblical Account of the Israelite Conquest of Canaan Historically Reliable?*, in "Biblical Archaeology Review", 8, pp. 16-23.

Gli attuali scavi a Hazor

BEN-TOR A. (1998), *The Fall of Canaanite Hazor – the 'Who' and 'When' Questions*, in S. Gitin, A. Mazar, E. Stern (1998), *Mediterranean Peoples in Transition: Thirteenth to Early Tenth Centuries* B.C.E., Jerusalem, pp. 456-67.

Critica della teoria della conquista militare

FINKELSTEIN I. (1988), *The Archaeology of the Israelite Settlement*, Jerusalem, pp. 295-302.

Le storie eziologiche in Giosuè

NOTH M. (1935), *Bethel und Ai*, in "Palestinajahrbuch", 31, pp. 7-29.

NOTH M. (1937), *Die fünf Könige in der Höhle von Makkeda*, in "Palestinajahrbuch", 33, pp. 22-36.

Razionalizzazione delle testimonianze negative sulla conquista di Canaan

ALBRIGHT (1939), *The Israelite Conquest of Canaan in the Light of Archaeology*, in "Bulletin of the American Schools of Oriental Research", 74, p. 16.

GLUECK N. (1959), *Rivers in the Desert*, New York, p. 114.

Il racconto biblico della conquista

NELSON R. D. (1997), *Joshua: A Commentary*, Louisville.

NELSON R. D. (1981), *Josiah in the Book of Joshua*, in "Journal of Biblical Literature", 100, pp. 531-40.

I popoli del mare

DOTHAN T. (1982), *The Philistines and Their Material Culture*, Jerusalem.

DOTHAN T., DOTHAN M. (1992), *People of the Sea*, New York.

SINGER I. (1994), *Egyptians, Canaanites and Philistines in the Period of the Emergence of Israel*, in I. Finkelstein, N. Naaman (eds.), *From Nomadism to Monarchy: Archaelogical and Historical Aspects of Early Israel*, Jerusalem, pp. 282-338.

STAGER L. E. (1995), *The Impact of the Sea Peoples (1185-1050 B.C.E)*, in T. E. Levy, *The Archaeology of Society in the Holy Land*, London, pp. 332-48.

La datazione della fine dell'età del tardo bronzo

USSISHKIN D. (1985), *Levels VII and VI at Tel Lachish and the End of the Late Bronze Age in Canaan*, in J. N. Tubb (ed.), *Palestine in the Bronze and Iron Ages: Papers in Honour of Olga Tufnel*, London, pp. 213-28.

ID. (1995), *The Destruction of Megiddo at the End of the Late Bronze Age and Its Historical Significance*, in "Tel Aviv", 22, pp. 240-67.

Gli anni di crisi alla fine dell'età del tardo bronzo

GITIN S., MAZAR A., STERN E. (1998), *Mediterranean Peoples in Transition: Thirteenth to Early Tenth Centuries B.C.E.*, Jerusalem.

WARD W. A., SHARP JOUKOWSKY M. (eds.) (1992), *The Crisis Years: The 12th Century B.C. From Beyond the Danube to the Tigris*, Dubuque.

Canaan nel periodo Amarna in particolare nell'età del tardo bronzo in generale

Cfr. la bibliografia relativa al CAP. 2.

FINKELSTEIN I. (1996), *The Territorio-Politica! System of Canaan in the Late Bronze Age*, in "Ugarit-Forschungen", 28, pp. 221-55.

NAAMAN N. (1997), *The Network of Canaanite Late Bronze Kingdoms and the City of Ashdod*, in "Ugarit-Forschungen", 29, pp. 599-626.

SINGER I. (1994), *Egyptians, Canaanites and Philistines in the Period of the Emergence of Israel*, in I. Finkelstein, N. Naaman (eds.), *From Nomadism to Monarchy: Archaelogical and Historical Aspects of Early Israel*, Jerusalem, pp. 282-338.

4
Chi erano gli israeliti?

La teoria dell'infiltrazione pacifica

AHARONI Y. (1976), *Nothing Early and Nothing Late. Rewriting Israel's Conquest*, in "Biblical Archaeologist", 39, pp. 55-76.

ALT A. (1953), *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, I, München, pp. 256-73.

ID. (1966), *Essays on Old Testament History and Religion*, Oxford, pp. 135-9.

La teoria della rivolta contadina

GOTTWALD N. K. (1979), *The Tribes of Yahweh*, New York.

MENDENHALL G. E. (1962), *The Hebrew Conquest of Palestine*, in "Biblical Archaeologist", 25, pp. 66-87.

Punti di vista attuali sull'ascesa del primo Israele

COOTE R. B., WHITELAM K. W (1987), *The Emergence of Early Israel in Historical Perspective*, Sheffield.

DEVER W. G. (1995), *Ceramics, Ethnicity, and the Question of Israel's Origins*, in "Biblical Archaeologist", 58, pp. 200-13.

FINKELSTEIN I. (1988), *The Archaeology of the Israelite Settlement*, Jerusalem.

ID. (1995), *The Great Transformation: The "Conquest" of the Highlands Frontiers and the Rise of the Territorial States*, in T. E. Levy (ed.), *The Archaeology of Society in the Holy Land*, London, pp. 349-65.

ID. (1996), *Ethnicity and Origin of the Iron I Settlers in the Highlands of Canaan: Can the Real Israel Stand Up?*, in "Biblical Archaeologist", 59, pp. 198-212.

FINKELSTEIN I., NAAMAN N. (eds.) (1994), *From Nomadism to Monarchy: Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, Jerusalem.

LEMCHE N. P. (1985), *Early Israel*, Leiden.

STAGER L. E. (1985), *The Archaeology of the Family in Ancient Israel*, in "Bulletin of the American Schools of Oriental Research", 260, pp. 1-35.

Apiru e Shosu

GIVEON R. (1971), *Les bédouins Shosou des documents égyptiens*, Leiden.

GREENBERG M. (1955), *The Hab/piru*, New Haven.

NAAMAN N. (1986), *Habiru and Hebrews: The Transfer of a Social Term to the Literary Sphere*, in "Journal of Near Eastern Studies", 45, pp. 271-88.

RAINEY A. F. (1995), *Unruly Elements in Late Bronze Canaanite Society*, in D. P. Wright, D. N. Freedman, A. Hurvitz (eds.), *Pomegranates and Golden Bells*, Winona Lake, pp. 481-96.

ROWTON M. B. (1976), *Dimorphic Structure and the Problem of the Apiru-Ibrim*, in "Journal of Near Eastern Studies", 35, pp. 13-20.

WARD W. A. (1972), *The Shasu "Bedouin". Notes on a Recent Publication*, in "Journal of the Economy and Social History of the Orient", 15, pp. 35-60.

Commento al libro dei Giudici

BOLING R. G. (1975), *Judges*, New York.

5
Memorie di un'età dell'oro

Commenti sui libri di Samuele e su 1 Re

GRAY J. (1970), *I and II Kings, A Commentary*, London.

MCCARTER K. P. (1980), *I Samuel*, Garden City.

ID. (1984), *II Samuel*, Garden City.

La monarchia unita, David e Salomone

FRITZ V., DAVIES P. (1996), *The Origins of the Ancient Israelite States*, Sheffield.

HALPERN B. (di prossima pubblicazione), *David's Secret Demons*.

HANDY L. K. (ed.) (1997), *The Age of Solomon*, Leiden.

KNAUF E. A. (1991), *King Solomon's Copper Supply*, in E. Lipinski (ed.), *Phoenicia and Bible*, Leuven, pp. 167-86.

NIEMANN H. M. (2000), *Megiddo and Solomon – A Biblical Investigation in Relation to Archaeology*, in "Tel Aviv", 27, pp. 59-72.

L'opinione "minimalista" sulla monarchia unita

Cfr. la bibliografia relativa all'*Introduzione*.

La teoria convenzionale sull'archeologia della monarchia unita

DEVER W. G. (1990), *Recent Archaeological Discoveries and Biblical Research*, Seattle, pp. 85-117.

KENYON K. (1971), *Royal Cities of the Old Testament*, New York, pp. 53-70.

MAZAR A. (1997), *Iron Age Chronology: A Reply to I. Finkelstein*, in "Levant", 29, pp. 155-65.

USSISHKIN D. (1973), *King Solomon's Palaces*, in "Biblical Archaeologist", 36, pp. 78-105.

YADIN Y. (1970), *Megiddo of the Kings of Israel*, in "Biblical Archaeologist", 33, pp. 66-96.

ID. (1972), *Hazor*, London, pp. 147-64.

ID. (1975), *Hazor: The Discovery of a Great Citadel of the Bible*, London, pp. 147-248.

La "bassa cronologia" per gli strati dell'età del ferro

FINKELSTEIN I. (1996), *The Archaeology of the United Monarchy: An Alternative View*, in "Levant", 28, pp. 177-87.

ID. (1998), *Bible Archaeology or Archaeology of Palestine in the Iron Age? A Rejoinder*, in "Levant", 30, pp. 167-74.

Gli schemi d'insediamento a Giuda

OFER A. (1994), *"All the Hill Country of Judah": From Settlement Fringe to a Prosperous Monarchy*, in I. Finkelstein, N. Naaman (eds.), *From Nomadism to Monarchy, Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, Jerusalem, pp. 92-121.

Gerusalemme nel periodo della monarchia unita

CAHILL J. (1998), *David's Jerusalem, Fiction or Reality? The Archaeological Evidence Proves it*, in "Biblical Archaeology Review", 24/4, pp. 34-41.

KNAUF E. A. (2000), *Jerusalem in the Late Bronze and Early Iron Periods: A Proposal*, in "Tel Aviv", 27, pp. 73-89.

STEINER M. (1998), *David's Jerusalem, Fiction or Reality? It's Not There: Archaeology Proves Negative*, in "Biblical Archaeology Review", 24/4, pp. 26-33, 62.

USSISHKIN D. (di prossima pubblicazione), *Solomon's Jerusalem: The Text and the Facts on the Ground*, in "Tel Aviv".

L'iscrizione di Tel Dan

BIRAN A., NAVEH J. (1995), *The Tel Dan Inscription: A New Fragment*, in "Israel Exploration Journal", 145, pp. 1-18.

HALPERN B. (1994), *The Stela from Dan: Epigraphic and Historical Considerations*, in "Bulletin of the American Schools of Oriental Research", 296, pp. 63-80.

LEMAIRE A. (1998), *The Tel Dan Stela as a Piece of Royal Historiography*, in "Journal for the Study of the Old Testament", 81, pp. 3-14.

SCHNIEDEWIND W. M. (1996), *Tel Dan Stela: New Light on Aramaic and Jehu's Revolt*, in "Bulletin of the American Schools of Oriental Research", 302, pp. 75-90.

YAMADA S. (1995), *Aram-Israel Relations as Reflected in the Aramaic Inscription from Tel Dan*, in "Ugarit-Forschungen", 27, pp. 611-25.

I Filistei

Cfr. la bibliografia sui popoli del Mare relativa al CAP. 3.

6

Uno stato, una nazione, un popolo?

Nord contro Sud nelle montagne centrali nei millenni

FINKELSTEIN I. (1995), *The Great Transformation: The "Conquest" of the Highlands Frontiers and the Rise of the Territorial States*, in T. E. Levy (ed.), *The Archaeology of Society in the Holy Land*, London, pp. 349-65.

La regione montuosa nel periodo Amarna

FINKELSTEIN I. (1996), *The Territorio-Politica! System of Canaan in the Late Bronze Age*, in "Ugarit-Forschungen", 28, pp. 221-55.

NAAMAN N. (1992), *Canaanite Jerusalem and its Central Hill Country Neighbours in the Second Millennium B.C.E*, in "Ugarit-Forschungen", 24, pp. 277-91.

ID. (1977), *The Network of Canaanite Late Bronze Kingdoms and the City of Ashdod*, in "Ugarit-Forschungen", 29, pp. 599-626.

La formazione dello stato nel Levante

FINKELSTEIN T. (1999), *State Formation in Israel and Judah: A Contrast in Context, A Contrast in Trajectory*, in "Near Eastern Archaeology", 62, pp. 35-52.

MARFOE L. (1979), *The Integrative Transformation: Patterns of Socio-political Organization in Southern Syria*, in "Bulletin of the American Schools of Oriental Research", 234, pp. 1-42.

La campagna del faraone Sheshak

KITCHEN K. A. (1973), *The Third Intermediate Period in Egypt*, Warminster, pp. 293-300.

MAZAR B. (1986), *The Early Biblical Period Historical Studies*, Jerusalem, pp. 139-50.

7
Il primo regno dimenticato di Israele

Commenti su II Re

COGAN M., TADMOR H. (1988), *II Kings*, Garden City.

La stele di Mesha

DEARMAN J. A. (ed.) (1989), *Studies in the Mesha Inscription and Moab*, Atlanta.
NAAMAN N. (1997), *King Mesha and the Foundation of the Moabite Monarchy*, in "Israel Exploration Journal", 47, pp. 83-92.
SMELIK K. A. D. (1992), *Converting the Past, Studies in Ancient Israelite and Moabite Historiography*, Leiden, pp. 59-92.

L'iscrizione di Tel Dan

Cfr. la bibliografia relativa al CAP. 5.

Samaria

KENYON K. (1971), *Royal Cities of the Old Testament*, New York, pp. 53-70.

Meghiddo e Hazor nel nono secolo secondo Yadin

YADIN Y. (1970), *Megiddo of the Kings of Israel*, in "Biblical Archaeologist", 33, pp. 66-96.
ID. (1972), *Hazor*, London, pp. 147-64.
ID. (1975), *Hazor: The Discovery of a Great Citadel of the Bible*, London, pp. 147-248.

I sistemi idrici nell'età del ferro II

SHILOH Y. (1992), *Underground Water Systems in the Land of Israel in the Iron Age*, in A. Kempinski, R. Reich (eds.), *The Architecture of Ancient Israel from the Prehistoric to the Persian Periods*, Jerusalem, pp. 275-93.

I palazzi bit-hilani

USSISHKIN D. (1973), *King Solomon's Palaces*, in "Biblical Archaeologist", 36, pp. 78-105.

Izreel

NAAMAN N. (1997), *Historical and Literary Notes on the Excavations of Tek Jezreel*, in "Tel Aviv", 24, pp. 122-8.

USSISHKIN D., WOODHEAD J. (1997), *Excavations at Tel Jezreel 1990-1991: First Preliminary Report*, in "Tel Aviv", 19, pp. 3-56.

IDD. (1997), *Excavations at Tel Jezreel 1992-1993: Second Preliminary Report*, in "Levant", 26, pp. 1-71.

IDD. (1997), *Excavations at Tel Jezreel 1994-1996: Third Preliminary Report*, in "Tel Aviv", 24, pp. 6-72.

WILLIAMSON H. G. M. (1991), *Jezreel in the Biblical Texts*, in "Tel Aviv", 18, pp. 72-92.

ZIMHONI O. (1997), *Studies in the Iron Age Pottery of Israel: Typological, Archaeological and Chronological Aspects*, in "Tel Aviv", pp. 13-56.

Le capitali protoeoliche

SHILOH Y. (1979), *The Proto-Aeolic Capital and Israelite Ashlar Masonry (Qedem III2)*, Jerusalem.

Lo stato omride

OLIVIER H. (1983), *In Search of a Capital for the Northern Kingdom*, in "Journal of Northwestern Semitic Languages", II, pp. 117-32.

SCHULTE H. (1994), *The End of the Omride Dynasty: Social-Ethical Observations on the Subject of Power and Violence*, in D. A. Knight, *Ethics and Politics in the Hebrew Bible*, Atlanta, pp. 133-48.

WILLIAMSON H. G. M. (1996), *Tel Jezreel and the Dynasty of Omri*, in "Palestine Exploration Quarterly", 128, pp. 41-51.

La raffigurazione degli Omridi nella Storia Deuteronomistica

ISHIDA T. (1975), *The House of Ahab*, in "Israel Exploration Journal", 25, pp. 135-7.

WHITLEY C. F. (1952), *The Deuteronomic Presentation of the House of Omri*, in "Vetus Testamentum", 2, pp. 137-52.

8

All'ombra dell'Impero

Aram Damasco e gli Aramei

DION P.-E. (1997), *Les araméens à l'âge du fer*, Paris.

PITARD W. T. (1987), *Ancient Damascus*, Winona Lake.

Hazael e la sua guerra contro Israele

LEMAIRE A. (1991), *Hazael de Damas, roi d'Aram*, in D. Charpin, F. Joannès (éds.), *Marchands, diplomates et empereurs*, Paris, pp. 91-108.

Cfr. la bibliografia sulla Stele di Dan nel CAP. 5.

Hazor e il Nord nell'età del ferro II

FINKELSTEIN I. (1999), *Hazor and the North in the Iron Age: A Low Chronology Perspective*, in "Bulletin of the American Schools of Oriental Research", 314, pp. 55-70.

Gli scavi di Dan e Beth Saida

ARAV R., FREUND R. A., SHRODER J. F. (2000), *Bethsaida Rediscovered: Long Lost City Found North of Galilee Shore*, in "Biblical Archaeology Review", 26/1, pp. 45-56.

BIRAN A. (1994), *Biblical Dan*, Jerusalem.

Gli òstraka di Samaria

LEMAIRE A. (1977), *Inscriptions hébraiques I: Les ostraca*, Paris.

RAINEY A. E. (1967), *The Samaria Ostraca in the Light of Fresh Evidence*, in "Palestine Exploration Quarterly", 99, pp. 32-41.

SHEA W. H. (1977), *The Date and Significance of the Samaria Ostraca*, in "Israel Exploration Journal", 27, pp. 16-27.

La popolazione di Israele e Giuda nell'età del ferro II

BROSHI M., FINKELSTEIN I. (1992), *The Population of Palestine in Iron Age II*, in "Bulletin of the American Schools of Oriental Research", 287, pp. 47-60.

Le "stalle" di Meghiddo

DAVIES A. I. (1988), *Solomonic Stables at Megiddo After All?*, in "Palestine Exploration Quarterly", 120, pp. 130-41.

HERR L. G. (1988), *Tripartite Pillared Buildings and the Market Place in Iron Age Palestine*, in "Bulletin of the American Schools of Oriental Research", 272, pp. 47-67.

HERZOG Z. (1973), *The Storehouses*, in Y. Aharoni (ed.), *Beer-sheba I*, Tel Aviv, pp. 23-30.

PRITCHARD J. B. (1970), *The Megiddo Stables: A Reassessment*, in J. A. Sanders

(ed.), *Near Eastern Archaeology in the Twentieth Century*, Garden City, pp. 268-75.

YADIN Y. (1976), *The Megiddo Stables*, in *Magnalia Dei: the Mighty Acts of God Essays on the Bible and Archaeology in Memory of G. E. Wright*, Garden City, pp. 249-52.

*L'*elenco dei cavalli *Assiro*

DALLEY S. (1985), *Foreign Chariotry and Cavalry in the Armies of Tiglath-pileser III and Sargon II*, in "Iraq", 47, pp. 31-48.

Gli avori di Samaria

CROWFOOT J. W., CROWFOOT G. M. (1938), *Early Ivories from Samaria*, London.

Le campagne assire

TADMOR H. (1966), *Philistia under Assyrian Rule*, in "Biblical Archeologist", 29, pp. 86-102.

La caduta di Samaria

BECKING B. (1992), *The Fall of Samaria*, Leiden.

NAAMAN N. (1990), *The Historical Background to the Conquest of Samaria (720 B.C.)*, in "Biblica", 71, pp. 206-25.

La deportazione degli Israeliti

NAAMAN N. (1993), *Population Changes in Palestine Following Assyrian Deportations*, in "Tel Aviv", 20, pp. 104-24.

ODED B. (1979), *Mass Deportations and Deportees in the Neo-Assyrian Empire*, Wiesbaden.

YOUNGER L. K. (1998), *The Deportations of the Israelites*, in "Journal of Biblical Literature", 117, pp. 201-27.

9
La trasformazione di Giuda

L'ascesa di Giuda nell'ottavo secolo

FINKELSTEIN I. (1999), *State Formation in Israel and Judah: A Contrast in Context, A Contrast in Trajectory*, in "Near Eastern Archaeology", 62, pp. 35-52.

JAMIESON-DRAKE D. W. (1991), *Scribes and Schools in Monarchic Judah: A Socio Archaeological Approach*, Sheffield.

Acaz nella storia e nella Storia Deuteronomistica

NAAMAN N. (1995), *The Deuteronomist and Voluntary Servitude to Foreign Powers*, in "Journal for the Study of the Old Testament", 65, pp. 37-53.

NELSON R. D. (1986), *The Altar of Ahaz: A Revisionist View*, in "Hebrew Annual Review", 10, pp. 267-76.

SMELIK K. A. D. (1997), *The New Altar of King Ahaz (2 Kings 16); Deuteronomistic Reinterpretation of a Cult Reform*, in M. Vervenne, J. Lust (eds.), *Deuteronomy and Deuteronomic Literature*, Leuven, pp. 263-78.

TADMOR H., COGAN M. (1979), *Ahaz and Tiglath-pileser in the Book of Kings: Historiographic Considerations*, in "Biblica", 60, pp. 491-508.

La datazione della lista delle città fortificate da Roboamo

FRITZ V. (1981), *The 'List of Rehoboam's Fortresses in 2 Chr. 11:5-12 – A Document from the Time of Josiah*, in "Eretz-Israel", 15, pp. 46-53.

NAAMAN N. (1986), *Hezekiah's Fortified Cities and the LMLK Stamps*, in "Bulletin of the American Schools of Oriental Research", 261, pp. 5-21.

Le iscrizioni, inclusi i sigilli, nell'età del ferro II

AVIGAD N., SASS B. (1997), *Corpus of West Semitic Stamp Seals*, Jerusalem.

MCCARTER K. P. (1996), *Ancient Inscriptions: Voices from the Biblical World*, Washington.

NAVEH J. (1982), *Early History of the Alphabet*, Leiden.

La produzione di massa di ceramica a Giuda nell'età del ferro II

ZIMHONI O. (1997), *Studies in the Iron Age Pottery of Israel: Typological, Archaeological and Chronological Aspects*, in "Tel Aviv", pp. 57-178.

La storia dell'insediamento di Giuda

OFER A. (1994), *"All the Hill Country of Judah": From Settlement Fringe to a Prosperous Monarchy*, in I. Finkelstein, N. Naaman (eds.), *From Nomadism to Monarchy, Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, Jerusalem, pp. 92-121.

Le analogie tra la Gerusalemme dell'età del tardo bronzo e quella dell'età del ferro I

NAAMAN N. (1996), *The Contribution of the Amarna Letters to the Debate on Jerusalem's Political Position in the Tenth Century B.C.E.*, in "Bulletin of the American Schools of Oriental Research", 304, pp. 17-27.

La religione di Giuda

ACKERMAN S. (1992), *Under Every Green Tree: Popular Religion in Sixth Century Judah*, Atlanta.

ALBERTZ R. (1994), *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, Louisville.

SMITH M. (1971), *Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament*, New York.

L'espansione di Gerusalemme nell'ottavo secolo

AVIGAD N. (1984), *Discovering Jerusalem*, Oxford, pp. 31-60.

BROSHI M. (1974), *The Expansion of Jerusalem in the Reigns of Hezekiah and Manasseh*, in "Israel Exploration Journal", 24, pp. 21-6.

I cimiteri di Gerusalemme nell'età del ferro II

BARKAY G., KLONER A. (1986), *Jerusalem Tombs from the Days of the First Temple*, in "Biblical Archaeology Review", 12/2, pp. 22-39.

USSISHKIN D. (1993), *The Village of Silwan: The Necropolis from the Period of the Judean Kingdom*, Jerusalem.

La riforma religiosa di Ezechia

NAAMAN N. (1995), *The Debated Historicity of Hezekiah's Reform in the Light of Historical and Archaeological Research*, in "Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft", 107, pp. 179-95.

ROSENBAUM J. (1979), *Hezekiah's Reform and the Deuteronomistic Tradition*, in "Harvard Theological Review", 72, pp. 23-43.

La possibilità di una prima Storia Deuteronomistica al tempo di Ezechia

HALPERN B., VANDERHOOFT D. (1991), *The Editions of Kings in the 7th-6th Centuries B.C.E.*, in "Hebrew Union College Annual", 62, pp. 179-244.

PROVAN I. W. (1988), *Hezekiah and the Books of Kings: A Contribution to the Debate about the Composition of the Deuteronomistic History*, Berlin.

10

Tra guerra e sopravvivenza

La rivolta di Ezechia

HALPERN B. (1991), *Jerusalem and the Lineages in the Seventh Century B.C.E.: Kinship and the Rise of Individual Moral Liability*, in Halpern B., D. W. Hobson (eds.), *Law and Ideology in Monarchic Israel*, Sheffield, pp. 11-107.

NAAMAN N. (1994), *Hezekiah and the Kings of Assyria*, in "Tel Aviv", 21, pp. 235-54.

Le relazioni estere di Giuda all'epoca di Èzechia e Manasse

EVANS C. D. (1980), *Judah's Foreign Policy from Hezekiah to Josiah*, in C. D. Evans, W. W. Hallo, J. B. White (eds.), *Scripture in Context: Essays on the Comparative Method*, Pittsburgh, pp. 157-78.

NELSON R. (1983), *Realpolitik in Judah (687-609 B.C.E.)*, in W. W. Hallo, J. C. Moyer, L. G. Perdue (eds.), *Scripture in Context* II*: More Essays on the Comparative Method*, Winona Lake, pp. 177-89.

L'espansione a ovest di Gerusalemme

AVIGAD N. (1984), *Discovering Jerusalem*, Oxford, pp. 31-60.

BROSHI M. (1974), *The Expansion of Jerusalem in the Reigns of Hezekiah and Manasseh*, in "Israel Exploration Journal", 24, pp. 21-6.

Lakish e la sua conquista a opera di Sennacherib

USSISHKIN D. (1982), *The Conquest of Lachish by Sennacherib*, Tel Aviv.

Le giare LMLK *e l'amministrazione di Ezechia*

NAAMAN N. (1979), *Sennacherib's Campaign to Judah and the Date of the* LMLK *Stamps*, in "Vetus Testamentum", 29, pp. 61-86.

USSISHKIN D. (1977), *The Destruction of Lachish by Sennacherib and the Dating of the Royal Judean Storage Jars*, in "Tel Aviv", 4, pp. 28-60.

VAUGHN A. G. (1999), *Theology History and Archaeology in the Chronicler's Account of Hezekiah*, Atlanta.

L'epoca di Manasse

FINKELSTEIN I. (1994), *The Archaeology of the Days of Manasseh*, in M. D. Coogan, J. C. Exum, L. E. Stager (eds.), *Scripture and Other Artifacts: Essays on the Bible and Archaeology in Honor of Philip J. King*, Louisville, pp. 169-87.

Il giudizio biblico su Manasse

BEN-ZVI E. (1991), *The Account of the Reign of Manasseh in* II *Reg 21:1-18 and the Redactional History of the Book of Kings*, in "Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft", 103, pp. 355-74.

EYNIKEL E. (1997), *The Portrait of Manasseh and the Deuteronomistic History*, in M. Vervene, J. Lust (eds.), *Deuteronomy and Deuteronomic Literature*, Leuven, pp. 233-61.

HALPERN B. (1998), *Why Manasseh was Blamed for the Babylonian Exile: The Revolution of a Biblical Tradition*, in "Vetus Testamentum", 48, pp. 473-514.

SCHNIEDEWIND W. M. (1991), *The Source Citations of Manasseh: King Manasseh in History and Homily*, in "Vetus Testamentum", 41, pp. 450-61.
VAN KEULEN P. (1996), *Manasseh through the Eyes of the Deuteronomists*, Leiden.

La prosperità nel sud nel settimo secolo

FINKELSTEIN I. (1992), *Horvat Qitmit and the Southern Trade in the Late Iron Age II*, in "Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins", 108, pp. 156-70.
Cfr. i vari articoli di Bienkowski citati nella bibliografia relativa al CAP. 1.

La produzione di olio di Tel Miqne

EITAM D., SHOMRONI A. (1987), *Research of the Oil Industry during the Iron Age at Tel Miqne*, in M. Heltzer, D. Eitam (eds.), *Olive Oil in Antiquity*, Haifa, pp. 37-56.
GITIN S. (1987), *Tel Miqne-Ekron in the 7th c. B.C.: City Plan, Development and the Oil Industry*, in M. Heltzer, D. Eitam (eds.), *Olive Oil*, cit., pp. 81-97.

La valutazione dei re di Giuda in epoca tardomonarchica

NAAMAN N. (1994), *Hezekiah and the Kings of Assyria*, in "Tel Aviv", 21, pp. 235-54.
SCHNIEDEWIND W. (1999), *Society and the Promise to David*, Oxford.

11
Una grande riforma

Giosia e la sua riforma nella Storia Deuteronomistica

EYNIKEL E. (1996), *The Reform of King Josiah and the Composition of the Deuteronomistic History*, Leiden.
LAATO A. (1992), *Josiah and David Redivivus: The Historical Josiah and the Messianic Expectations of Exilic and Postexilic Times*, Stockholm.
LOHFINK N. (1987), *The Cult Reform of Josiah: 2 Kings 22-23 as a Source for the History of Israelite Religion*, in P. D. Miller, P. D. Hanson, S. D. Mcbride (eds.), *Ancient Israelite Religion*, Philadelphia, pp. 459-75.
NAAMAN N. (1991), *The Kingdom of Judah under Josiah*, in "Tel Aviv", 18, pp. 3-71.
TALSHIR Z. (1996), *The Three Deaths of Josiah and the Strata of Biblical Historiography (2 Kings XXIII 29-30; 2 Chronicles XXXV 20-5; 1 Esdras I 23-31)*, in "Vetus Testamentum", 46, pp. 213-36.

Il libro del Deuteronomio

TIGAY J. (1996), *Deuteronomy*, Philadelphia.
VON RAD G. (1953), *Studies in Deuteronomy*, London.
ID. (1966), *Deuteronomy: A Commentary*, London.
WEINFELD M. (1972), *Deuteronomy and the Deuteronomic School*, Oxford.

La scena internazionale negli ultimi decenni della storia di Giuda

MALAMAT A. (1973), *Josiah's Bid for Armageddon*, in "Journal of the Ancient Near Eastern Society", 5, pp. 267-79.
ID. (1988), *The Kingdom of Judah between Egypt and Babylon: A Small State within a Great Power Confrontation*, in W. Classen (ed.), *Text and Context*, Sheffield, pp. 117-29.

L'Egitto e il Levante all'epoca della Ventiseiesima Dinastia

REDFORD D. B. (1992), *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton, pp. 98-122.

Dtr[1]

Cfr. la bibliografia relativa all'*Introduzione*.

Iconicità e aniconicità nell'antico Israele

KEEL O., UEHLINGER C. (1998), *Gods, Goddesses, and Images of God in Ancient Israeli*, Edinburgh.
METTINGER T. (1995), *No Graven Image? Israelite Aniconism in Its Ancient Near Eastern Context*, Lund.

12

Esilio e ritorno

Dtr[2]

Cfr. le voci sulla Storia Deuteronomistica (la scuola di Harvard) nella bibliografia relativa all'*Introduzione*, e in particolare:

HALPERN B., VANDERHOOFT D. (1991), *The Editions of Kings in the 7th-6th Centuries B.C.E.*, in "Hebrew Union College Annual", 62, pp. 179-244.

Cfr. le voci su re Manasse nella bibliografia relativa al CAP. 10.

Il periodo babilonese

LIPSCHITS O. (di prossima pubblicazione), *The Fall and Rise of Jerusalem*.

VANDERHOOFT D. S. (1999), *The Neo-Babylonian Empire and Babylon in the Latter Prophets*, Atlanta.

Gli ultimi quattro versetti del libro dei Re
(la liberazione di Jehoiachin dalla prigionia)

BECKING B. (1990), *Jehoiachin's Amnesty, Salvation for Israel? Notes on 2 Kings 25, 27-30*, in C. Brekelmans, J. Lust (eds.), *Pentateuchal and Deuteronomistic Studies*, Leuven, pp. 283-93.

LEVENSON J. D. (1984), *The Last Four Verses in Kings*, in "Journal of Biblical Literature", 103, pp. 353-61.

VON RAD G. (1953), *Studies in Deuteronomy*, London.

Il mito della territorio disabitato e dell'insediamento
e della demografia della Giudea

BARSTAD H. M. (1996), *The Myth of the Empty Land*, Oslo.

CARTER C. E. (1999), *The Emergence of Yehud in the Persian Period*, Sheffield.

La provincia di Giudea e l'emergere dell'ebraismo del secondo Tempio

BERQUIST J. L. (1995), *Judaism in Persia's Shadow*, Minneapolis.

DAVIES P. R. (ed.) (1991), *Second Temple Studies. 1. The Persian Period*, Sheffield.

ESKENAZI T. C., RICHARDS K. H. (eds.) (1994), *Second Temple Studies. 2. Temple and Community in the Persian Period*, Sheffield.

HANSON P. D. (1987), *Israelite Religion in the Early Postexilic Period*, in P. D. Miller, P. D. Hanson, S. D. Mcbride (eds.), *Ancient Israelite Religion*, Philadelphia, pp. 485-508.

WILLIAMSON H. (1998), *Judah and the Jews*, in M. Brosius, A. Kuhrt (eds.), *Studies in Persian History: Essays in Memory of David M. Lewis*, Leiden, pp. 145-63.

La cultura materiale del periodo persiano in generale
e della provincia di Giudea in particolare

STERN E. (1982), *Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period, 538-332 B.C.*, Warminster.

Le realtà esiliche e postesiliche dietro i racconti del Pentateuco

CLINES D. J. A. (1997), *The Theme of the Pentateuch*, Sheffield.

HOFFMAN Y. (1998), *The Exodus – Tradition and Reality. The Status of the Exodus Tradition in Ancient Israel*, in I. Hirun-Grumach (ed.), *Jerusalem Studies in Egyptology*, Wiesbaden, pp. 193-202.

VAN SETERS (1975), *Abraham in History and Tradition*, New Haven.

Indice analitico

Abdi-Heba, re di Gerusalemme, 169, 250-2
Abia, re di Giuda, 33, 245, 258
Abijam, cfr. Abia
Abramo, 21, 41, 42-4, 57, 58
  amorreo, 333-5
  Giudea postesilica e storia di, 327-8
  guerra contro i re mesopotamici, 388
  storico, 47-9
Acab, re d'Israele, 33, 153, 183, 204, 185, 186, 204, 220, 224, 225, 226, 246
Acaz, re di Giuda, 33, 247-8, 252, 255, 258, 259, 284-6
Acazia, re d'Israele, 33, 187, 204
Acazia, re di Giuda, 33, 246, 258
Accaron, cfr. Eqron
Achia (profeta), 178-80, 184
Achia, 179
Adad-nirari III, re d'Assiria, 220, 223
Adbeel, 55
Adonizedek, re di Gerusalemme, 33, 87
Afeq, città di, 103
Agar, 44, 55
agricoltura nel regno settentrionale (Israele), 221-2
Aharoni, Yohanan, 119, 344-5, 360, 391
Ahmose, faraone, 68
Ai
  città di, 86, 168
  conquista di Canaan e, 86-8
  presunta conquista giosianica di, 95
Akhenaton, faraone, 88
Akhetaton, città di, 250
Alashiya, regno di, 98
Albright, William F., 32, 48, 49, 91, 95, 333-4, 341, 344-5
alfabetizzazione, 294
  a Giuda, 294
Alt, Albrecht, 104, 116, 206, 341-5, 359
altari all'aperto, cfr. bamoth
alti luoghi, cfr. bamoth
Amaleciti (popolo), 113
Amarna
  conquista di Canaan e di, 88-9
  tavolette (lettere di Tell el-Amarna), 73, 169, 250, 346
Amazia, 33, 247, 258
Amenhotep III, faraone, 88
Ammon
  regno di, 53
  storia dell'insediamento di, 133
Ammoniti, 113, 134
Amon, re di Giuda, 33, 276, 287
amorrea, ipotesi, 333-5
Amorrei (Amurru), 49, 334
Amos (profeta), 227-8
Anatolia, 96
antropologia dell'antico Israele, 34-5
Apiru (popolo), 116-7, 118, 251, 252, 346-7
Aqaba, Golfo di, 76, 157, 281, 358
Arabia
  commercio di Giuda con l', 282-3
  commercio carovaniero in, 54, 334

commercio nel VII secolo a.C. in, 157
Arad
città di, 95
Arad, sito, 77, 263
Tel A., 77, 263
Aram Damasco
guerra di Giosafat contro, 187
regno di, 53, 207
regno settentrionale e, 187-88, 190-1, 212, 215, 216-9, 220-1
aramei, 22, 53, 142, 337
presenza nel regno settentrionale degli, 215-9
Arca della Testimonianza, 64, 86, 140, 141
archeologia
composizione e credibilità storica della Bibbia per l', 27-32
e identificazioni geografiche, 28-9, 30
e monumenti e archivi egiziani e mesopotamici, 29-32
e scavi di siti biblici, 32
archeologici, periodi, 33
Aronne, 49, 63
Asa, re di Giuda, 33, 245, 246, 249, 258
Ascalon, città di, 351-2
Ashdod, città di, 102, 296, 351-2
Asher, 45, 112, 164
Ashera (divinità femminile), 254
Assalonne, 142
assiri, 388-9 n
Assiria
l'impero, 22, 56, 107
l'Egitto e il collasso dell'impero, 304
il VII secolo a.C. e il declino dell'impero, 295-6
distruzione dell'impero, 306
la rivolta di Ezechia contro l'impero, 264-79, 285
il dopo, 279-81
i preparativi, 268-73
il punto di vista biblico, 277-9
i risultati disastrosi, 273-77
la dinastia omride e l'impero, 190-1, 211-2
Giuda e l'impero, 255, 257-9, 263, 284-5
Meghiddo sotto l'impero, 230, 231, 357-8
il regno settentrionale (Israele) e l'impero, 212-4, 215, 220, 221, 226, 228-35
Assurbanipal, re di Assiria, 223, 280, 295
Atalia, regina di Giuda, 33, 246, 258
Ataroth, città di, 203
Atarus, khirbet, 203
Avaris, città di, 67, 68
Avva, 233
Azaria (Uzzia), re di Giuda, 33, 258, 247

Baal, 185-6
Baana, governatore regionale, 153
Baasa, re d'Israele, 33, 184, 245
Babilonia, 305-9, 316-7, 320, 326
l'impero babilonese, 22, 31, 55, 304, 313
la conquista di Giuda, 305-9
la crescita di potenza nel VII secolo a.C., 305-7
la rivolta del 626 a.C., 295
l'esilio babilonese, 312-16, 320-1
Balata, Tell, 168
bamoth, 248, 253-5, 279, 290

distruzione delle, a opera di Giosia, 592
Bar Hadad III, re di Aram Damasco, 217, 220
Baraq, 113
beduini
teoria dell'infiltrazione pacifica e i, 341-5
vita dei, 47, 127
Beerot, città di, 95
Beersheva
esplorazione archeologica di, 344
insediamento di, 282
valle di, 263, 282
Beir Mirsim, Tell, 91-3
Beitin, villaggio di, 93
Ben Hadad, re di Aram Damasco, 186, 188
Beni Hasan, pitture tombali di, 67
Beniamino 112, 164, 359
Ben-Tor, Amnon, 93
Bersabea, cfr. Beersheva
Beersheba, cfr. Beersheva
Beth Shean, città di, 90, 175, 231
Beth Zur, 363
Bethel
la città, 93, 95-6, 104, 297
gli altari, 58, 292
l'espansionismo giosianico, 106
in epoca babilonese, 322
il ripopolamento, 233
il tempio, 301
Bethsaida, città di, 219, 221
Bibbia ebraica, 18-9, 331
come elemento unificatore nazionale e sociale, 330-2
come modello per altre comunità, 331-2
come storia d'Israele, 20-3
credibilità storica, 27-32, 332
definizione, 18-20
disputa archeologica, 9
divisioni tradizionali (libri), 19
nucleo storico, 13-4
origini, 13-4
Bietak, Manfred, 68
Biran, Abraham, 197
Bit hilani, 153, 154
Bozkat, città di, 106
Bozra, 54
Broshi, Magen, 255
Buqea, valle di, 281

Calah, città di, 56, 229
cammelli, nelle storie dei patriarchi, 51
Canaan, 64
città stato, 333-4, 336, 346-7
dinastia omride, 207-8
distruzione di, 192-3, 133, 174-6
invasione egiziana (X sec. a.C.), 175-6
conquista di (tra il 1230 e il 1220 a.C.), 85-109
mondo mediterraneo del XIII sec. a.C. e, 96-103
assenza di fortificazioni cananee, 89-90
saga gabaonita e, 95
scavi di Ai, 95-6
scavi di Gerico, 94-5, 96
scavi di Hazor, 94-5
scavi di Tell Beit Mirsim, 91-3
altri scavi, 93-5
testimonianze egiziane di, 88-90
identità panisraelita, 105, 107-9
incongruenze nel testo biblico relative a, 103-4

lettere di Tell el-Amarna (tavolette di Amarna) e, 88-9
piano di battaglia di Giosuè a, 86-8, 106
redazione del libro di Giosuè nel VII sec. a.C. e, 105-7
sintesi di memorie e leggende popolari, 105-7
Egitto e, 65-7, 72-4, 174-5
Esodo, 82
migrazioni verso l'Egitto, 66
sotto Ramsete III, 352-3
origini israelite da, 70-1, 132-3
popolazione di all'epoca della dinastia omride, 207
suddivisione di effettuata da Giosuè, 112-4
carbonio 14, datazione al, 155
carovane arabe, 54, 281-4, 334
carri, unità di, le "stalle" di Meghiddo, 225-6
casa di David, iscrizione, 31-2, 144, 216
Champollion, Jean-François, 29
Cinque libri di Mosè, cfr. Pentateuco
Cipro, 98
Ciro il Grande, re di Persia, 313, 322, 323
Cisterne, stuccatura e conservazione dell'acqua, 348
città stato cananee, cfr. Canaan
città vecchia di Gerusalemme, 147
Clines, David, 326
Cogan, Mordecai, 10
Cohen, Rudolf, 358
commercio arabo, cfr. Arabia
conquista unita, cfr. teorie sulle origini di Israele
Cronache, libro delle, 27, 268
cronologia (Cogan), 10
cronologia biblica, 29-32
e storie dei patriarchi, 48-9
Cross, Frank Moore, 317
Crowfoot, John, 195
Cushan-rishataim, 113

D, fonti deuteronomistiche, 25
Daba, Tell ed-, 68
Dalila, 113
Dalley, Stephanie, 226
Dan (figlio di Giacobbe), 45, 112, 164, 359
Dan
città di, 31, 113, 197, 218, 219, 221
occupazione assira, 231
Tel D., 144
iscrizione, cfr. casa di David, iscrizione della
Dario, re di Persia, 314
Daviau, Michèle, 203
David, re, 23, 138, 140-3, 145, 205, cfr. anche età dell'oro d'Israele
ascendenza di, 164-5, 243-4
conquiste di, 148-50, 351-4
libro di Samuele su, 137
Gerusalemme, 243
testimonianze ceramiche filistee di, 352
esistenza di, 143-5
capo del paese collinoso, 205, 250
eredità di, 352-4
storico, 252
VII sec. a.C. e, 157-8
Davies, Philip, 143
De Vaux Roland, 48, 50, 335
Debir, città di, 91
Debora, 113
Deuteronomio, 24, 25, 39, 65

diritti umani e dignità dell'uomo nel, 298-301
funzionamento del governo nel, 299-300
geopolitica degli ultimi decenni di Giuda e, 295-6, 298
identità panisraelita e, 296
libro della Legge e, 293-4
Deuteronomistica, Storia, 26-7, 135
creazione di una epopea di Giuda, 296-98
data di composizione, 59-60
fine improvvisa, 311-2
Giosia e, 289, 290, 297-8
libro di Giosia come parte della, 105-6
movimento per l'unicità di YHWH, 261
redazioni della (Dtr¹ e Dtr²), 316-20
regno settentrionale (Israele), 235-9
relazioni Giuda-Israele, 181-2
ultimi re di David, 305-6
Dever, William, 348
Dieci comandamenti, 64
Dor, provincia assira di, 230
Dor, Tel, 155, 175
Dothan, Trude, 284
Duwir, Tell ed-, 93

E, testi eloisti, 25
Ebrei, ridotti in schiavitù, 62-4
Ecateo di Abdera, 329-30
Edom, 54, 80, 247
commercio arabo e, 282-3
Giudea e, 327
storia dell'insediamento di, 133
Edomiti (popolo), 142, 327
Efraim 47, 112, 164, 235, 357, 388
Egeria (pellegrina), 339
Egitto, 99, cfr. anche Esodo
archivi e monumenti come fonti archeologiche, 29-32
conquista cananea, 88, 89-91
origini israelite, 115-8
Canaan ed, 66-7, 72-6
immigrazione di cananei, 67
invasioni di città stato cananee (x sec. a.C.), 175-6
regno di Ramsete III, 351-2
collasso assiro, 304
Giosia e l', 304-5
Giuseppe in, 67
l'atteggiamento di Giuda verso l', 82-3
nel VII sec., 78-81, 82, 83
rinascimento politico, 295-6
Eglon, 113
Ehud di Beniamino, 113
Ein el-Qudeirat, oasi di, 56
Ein Haseva, 56
Ein Qadis, oasi, 76
Ela, re d'Israele, 33, 184
elenco dei cavalli, 226
Elia (profeta), 185-7, 188, 212
Eliseo (profeta), 185-6, 187, 188
El-Jib, villaggio di, 95
ellenistica, cultura e religione, 330
Elohim, 24
Eqron (Tel Miqne), città di, 102, 283, 351-2
Erode, re di Giudea, 330
Erodoto (storico), 296, 360, 363
Esarhaddon, re di Assiria, 223, 267
Esaù, 44-5, 54, 327
Esodo, 61-84
hyksos e, 67-9, 71, 81

immigrazioni ed espulsioni cananee in e dall'Egitto, 82
riferimenti al VII sec. a.C., 78-80
siti del Sinai menzionati nell', 75
siti sul delta del Nilo menzionati nell', 69
storia dell', 61-5
periodo esilico e postesilico, 326
testimonianze storiche ed archeologiche, 65-7, 69, 73-4
accampamento durante le peregrinazioni, 74-7
conflitto di date e di re, 70-1
possibilità dell', all'epoca di Ramsete II, 71-4
Esyon Gheber, città di, 76, 80, 157
età del bronzo intermedio (Bronzo Medio I), 333-5
età dell'oro d'Israele, 137-59
basi storiche, 138
dinastia reale, 140-3
esistenza di David e Salomone, 143-5
il legato di David, 156-9
Giosia e il, 158-9
VII secolo a.C. e il, 157-8
principali siti, 139
testimonianze archeologiche, 145-59
conquiste di David, 148-50
Gerusalemme, 147-8, 156
schema d'insediamento di Giuda, 146-7
specializzazione economica e stratificazione sociale, 145
stalle, città e porte salomoniche, 150-2, 153, 154
elementi per una datazione, 154-6
etnica, identità e origini di Israele, 133-4
Et-Tell, sito
nord, 219
sud, 95, 168, cfr. anche Ai, città di
Ezechia, 33, 234, 248, 276, 285-6, 294
ribellione contro l'Assiria, 264-7
conseguenze della, 265-79, 285
preparazione, 268-73
punto di vista biblico, 277-9
risultato disastroso, 273-77
riforma religiosa, 262-3
Ezechiele, 311
libro di, 311
Ezra lo scriba, 315, 316, 323
libro di, 311

Filistea
paese dei filistei, 102
ceramica, 154
filistei, 140, 142, 174, 337
israeliti contro i, 148-50
nelle storie dei patriarchi, 51-2
Fisher, Clarence S., 195
Franklin, Norma, 201
Friedman, Richard, 24, 325

Gabaon, 87
Gabaoniti, 87, 389 n
saga dei, 95
Gad, 45, 112
Galil Gershon, 10
Galilea, 213
battaglia di, 88
Gaza, 28, 73, 113
Gedeone, 113
Genesi, 59-60
Giudea postesilica e, 327-8
materiale genealogico nella, 52-6
Geremia

profeta, 23, 311, 312, 321
libro di, 311, 312
Gerico, 86-7, 94, 95
espansionismo giosianico a, 106
Geroboamo I, re d'Israele, 33, 165, 178-9, 182, 235, 236, 290
Geroboamo II, re d'Israele, 236
morte di, 228
prosperità sotto, 221, 227
regno pacifico di, 212-3
ricostruzione di Meghiddo sotto, 224, 223-4
Gerusalemme, 167, 168, 169
conquista babilonese di, 306, 307-9, 321
Dtr², 317-8
spiegazione e razionalizzazione postesilica della, 325-6,
conquista di David, 243
età dell'oro d'Israele e, 147-8, 156
l'aristocrazia sacerdotale nella postesilica, 323-5
Meghiddo paragonata a, 154
nel VII sec. a.C., 13-5
nell'età del ferro, 251-2
ricostruzione delle mura, 315-6
Tempio di, cfr. Tempio di Gerusalemme
trasformazione in un ganglio politico-religioso, 255-9
Gezabel, regina d'Israele, 183, 185-8, 246
Gherar, città di, 51, 52
Ghezer, città di, 151, 230
identificata come Gaasru, 230
la dinastia omride e, 201, 202
porta, 153
Giacobbe (Israele), 41, 44-7, 49, 54, 57
Labano e, 53
padre delle dodici tribù, 20-2
Giordano,
fiume, 29, 86
valle del, 29, 44, 87, 206
Giosafat, 33, 187, 246, 258
Giosia, re di Giuda, 2, 33, 136, *276*, 289-98, 316, 318
ambizioni di riunificazione, 82-3, 136, 182
archeologia e, 301-2
Dtr¹, 318-20
equilibrio di potere Egitto-Assiria, 295-6
estensione delle conquiste territoriali, 301-2
Giosuè e, 108-9
monoteismo e, 303-5
Necho e, 84
novello David, 158-9
profezia sull'ascesa di, 179
riforme puritane di, 290-3, 301-2
scoperta del libro della Legge, 289, 291, 294, 295
Storia Deuteronomistica, 289, 290, 297
vastità del regno sotto, 357-62
visione massimalista, 357-9
visione minimalista, 359-62
Giosuè (sacerdote), 313-5, 325
Giosuè, 49
divisione di Canaan, 112-3
Giosia e, 108-9
libro di, sull'estensione dei territori conquistati, 112-3
sulle origini israelite, 111-2, 115
piano di battaglia di, 86-8, 106
ritratto in termini reali, 108
Gitin, Seymour, 284
Giuda 57, 107, 112, 139, 177, 359

deserto di, 141, 146, 280, 252
destino di, 56-9
figlio di Giacobbe, 21, 45, 46, 243
regno di, cfr. meridionale, regno (Giuda)
tribù di, 112, 139, 164
Giudea, 329, 330
analogie con Giuda in età tardo-monarchica, 326
confini, 363-4
gli edomiti e la, 327
in epoca persiana, 323-4
revisionismo storico, 325-8
ruolo della stirpe di David, 324-5
Giudei (ebrei), 329
Giudici, libro dei
enclavi cananee non conquistate, 113
origini israelite, 113-4, 134-6
Giuseppe, 45-7, 62
in Egitto, 62
storia di, 80
Giustiniano, imperatore di Bisanzio, 339
Glueck, Nelson, 205, 334
Godolia (governatore), 312, 320-1
Golia, 140-1
Gomorra, città di, 44, 53
Gordon, C. H., 50, 335
Goshen, 79-80
Gottwald, Norman K., 117, 348
Guy, P. L. O., 150

Haggai 311, 321
Halpern Baruch, 135, 253, 260, 263, 286, 305
Harran, città di, 42, 46, 56, 328
Haseva, forte, 282, 358, 361
Hatti, regno di, 96, 99
Hattusa, città di, 96, 99
Hattusilis III, re degli hittiti, 98
Hazael, re di Aram Damasco, 31-2, 197
invasione d'Israele, 144, 187, 190-1, 212, 215, 215-9
minaccia Gerusalemme, 247
unzione da parte di Elia di, 186
Hazor, città di, 106, 221
aggressione di Tiglath-pileser, 231
dinastia omride, 197-8, 199-200, 202-3
distruzione a opera degli egiziani, 102-3
distruzione a opera degli israeliti, 88, 344-5
pianta del sito, 193
porta monumentale, 152, 153, 154
scavi, 151
scavi condotti da Yadin, 93-5, 151, 197-8, 201, 218
Hebron, città di, 168, 243, 363
tombe dei patriarchi a, 327, 388 n
Hesban, Tel, 77
Heshbon, città di, 77, 95
Hilqiyya (sommo sacerdote), 26, 291
Hiram, re di Tiro, 142, 154
Hittiti, 96
Hoffman, Yair, 326
Hurriti (popolo), 336
Hu-Sebek (generale egiziano), 169
Hyksos, 69-71, 81

Iamnia, Tell, 51
Ibni Addu, re di Hazor, 94
idolatria, 136, 262, cfr. anche bamoth
altari di Bethel, 58, 292
battaglia di Giosia contro, 291-3
di Giuda, 248

Idumea, 327
infiltrazione pacifica, cfr. teorie sulle origini d'Israele
Ioiada il sacerdote, 246
Isacco, 21, 41, 44, 45, 49, 57
Isaia
  profeta, 267, 278
  secondo, 313
Ismaele
  figlio di Abramo, 44, 55
  figlio di Netania, 312
Israele
  antico I, cfr. anche settentrionale, regno (Israele); meridionale, regno (Giuda)
  antropologia di, 34-5
  attestazioni extrabibliche di, 71
  Bibbia ebraica come storia di, 20-3
  genesi dello stato in, 35
  monarchia unita di, 166, cfr. anche età dell'oro d'Israele
  monarchia unita di, spaccatura di, 163-5, 177-9
  patto con YHWH, 22
  patriarca, cfr. Giacobbe
  usi del termine, 387
  versioni della storia tarda di, 26-7
israeliti
  abitudini culinarie e alimentari e, 133-4
  archivi egiziani, 118
  collasso della cultura cananea, 132-3
  contesto archeologico degli, 345-6
  ereditare la Terra Promessa, 112-5
  identità etnica, 133-4
  immigranti dal deserto, 115-7
  indagini sull'altopiano
    ondate d'insediamento, 128-33
    siti d'insediamento, 125-8
    vita di frontiera, 119-21
  libro dei Giudici, 113-4, 134-6
  libro di Giosuè, 11-2, 115
  nomadi pastori, 126-8, 131-3
  opinioni comuni riguardo agli, 345-6
  origini degli, 71, 111-36, 341-50
  teoria dell'infiltrazione pacifica, 115, 341-5, 345
    critica della, 117-8
  teoria della conquista unita di, 344, 346
  teoria della rivolta contadina, 117-8, 345-50
  testimonianze archeologiche sugli, 119-21
  unicità degli, 111-2, cfr. anche patriarcale, età
Issachar, 112
Izbet Sartah, sito di, 124, 125
Izreel, 170, 199-200, 206, 217-8
  durante il periodo omride, 202
  e le città salomoniche, 352-3
  pianta del sito, 193

J, fonti Yahviste, cfr. 25, 58, 59-60, 338
Jabin, re di Hazor, 88, 94
Jael, 113
Jebel Musa, 339
Jehoachaz
  re d'Israele, 212, 236
  re di Giuda, 33, 258, 305
Jehoash
  re d'Israele, cfr. Joash
  re di Giuda, 33, 246, 258, 390-1 n
Jehoiachin re di Giuda, 33, 258, 306, 307, 313, 316, 318, 320
Jehoiakim re di Giuda, 33, 258, 305

Jehu, re d'Israele, 33, 186, 187, 212, 216, 217, 220, 235, 236
Jemme, Tell, 282
Joash, re d'Israele, 33, 236, 212, 220, 223
Joram
re d'Israele, 33, 204, 187, 188, 190, 216, 235
re di Giuda, 33, 258, 246
Jotham, re di Giuda, 33, 258, 247

Kefirah, città di, 95
keretei, 157
Kidron, valle del, 147
Kittim, popolo, 358, 360
Kuntillet Ajrud, 254

Labaio, re di Sichem, 169
Labano, 53-4
Lakish, città di, 93, 103, 249, 257, 271
conquistata dagli assiri (701 a.C.), 273-7, 355
conquistata dai babilonesi (587/6 a.C.), 355
nuova fortificazione, 302
testimonianze archeologiche da, 355-6
Lang, Neil Peter, 143
Layard, Austen Henry, 191, 274
Lea, 53
Legge, libro della, 26, 289, 291, 294
Lemaire, André, 144
Lemche, Niels Peter, 143
Levi, 45, 49, 112
Lineare B, scrittura, 98
Lipschits, Oded, 322
Lot, 44, 53
Luke, John, 346
Luz, città di, 93

Macalister, R.A.S., 151
Maccabei, re, 330
madianiti, 113
maiale, bando della carne di, 134
Makpela, caverna di, 44, 46, 62, 243
Manasse
tribù di, 47, 112, 164, 357, 388
re di Giuda, 33, 276, 279-86, 302-3
Dtr² su, 318-9
identificazione archeologica, 355-6
politica economica, 281-4
resoconto biblico del regno di, 265-6, 268
Manetho (storico), 67-9
mare, popoli del, 99-102
Mari, città di, 335
Marquet-Krause, Judith, 95
Masos, Tell, 344
Mazar, Benjamin, 50, 149, 337-8, 359
McCarter, Kyle, 337
Medinet Habu, tempio di, 100-1
Meghiddo, 89-90, 103, 174-5, 303-5
abbandono di, 218
analogie architettoniche con Samaria, 354
confronto con Gerusalemme, 154
dinastia omride e, 195-8, 207-8
distruzione di (XII sec. a.C.), 174
nell'VIII secolo, 194-5
porta monumentale, 150-2, 153, 154
datazione, 353
ricostruzione sotto Geroboamo II, 224, 223-4, 236
scavi di, 150-55
condotti da Yadin, 196-7, 198, 224

strato II, 357-59
strato III, 357-8
strato VIA, 352-4
sotto il dominio assiro, 230, 231-2, 357-8
sotto i cananei, 207-8
stalle salomoniche a, 150-2, 224-7
Menahem, re d'Israele, 33, 236, 213, 29,
Mendenhall, Georges, 118, 346
mercenari
giudei, 359
greci, 359-60
meridionale, regno (Giuda), 21-23, 37, 54-6
930-705 a.C., 243-63
espansione del, 255-9
fedeltà a YHWH, reale e ideale, 248
idolatria del, 248
impero assiro e, 255, 257-9, 263
importanza biblica, 243, 244
infedeltà del resoconto biblico, 248-50
limitazioni ambientali, 251
maturità dell'organizzazione statale, 257
monoteismo, 260-2
politeismo in, 252-5
popolazione, 222-3
predominio di Israele, 244
re del, 33, 244-8, 258
riforma religiosa di Ezechia, 262-3
schemi d'insediamento, 253
usanze per la sepoltura, 259
705-639 a.C., 82-4, 134-6, 265-87
ambizioni territoriali, 388 n
commercio arabo e, 281-4
cultura materiale, 362-2
fattori geopolitici nella religione, 284-6
impero assiro e, 284-6
industria dell'olio d'oliva, 282-4, 287
politeismo nel, 279
ribellione di Ezechia, 265-79, 284-5
sotto Giosia, cfr. Giosia, re di Giuda
sotto Manasse, cfr. Manasse, re di Giuda
valutazione dei re del, 284-6
639-586 a.C., 289-309
alfabetismo, 298
conquista babilonese del, 305-9
Deuteronomio, 298-9
equilibrio di potere Egitto-Assiria e, 295-6
ideale panisraelita, 296-8
monoteismo, 290
riforma puritana, 290-3, 301-2
rivoluzione nelle campagne, 299-301
scoperta del libro della Legge, 289, 291, 294
Storia Deuteronomistica, 289, 290, 298
ultimi re della stirpe di David, 305-9
586-440 a.C., 311-28, cfr. Giudea
esilio babilonese, 312-16, 320-1
popolazione non esiliata, 320-3
restaurazione del, 312-6
ricostruzione del Tempio di Gerusalemme, 313-5
ricostruzione delle mura di Gerusalemme, 315-6
atteggiamento nei confronti dell'Egitto, 82-4

impero assiro e, 284-6
ribellione di Ezechia, 265-79, 284-5
re assiri coinvolti nella storia di, 223
re di (elenco), 33, 138, 258, 276
regno d'Israele e di, 53-4, 237-9
Merneptah
faraone, 29, 70
stele, 70-1, 72, 389 n, 115
Mesad Hashavyahu, sito di, 300, 358, 359, 360, 361
Mesha
re di Moab, 31, 187, 190, 215
stele di, 145, 189-90, 205
Mesullemet (moglie di Manasse), 283
miceneo, mondo, 98-9
Micha (profeta), 278
Migdol, 72, 79
minimalisti, 144
Miqne, Tel, cfr. Eqron
Mispa, città di, 312, 320-1
Moab, 53, 203, 203, 215
storia dell'insediamento di, 133
moabiti, 113, 134
monolite, iscrizione, 191
monoteismo, 387 n, 134, 136
a Giuda, 260-2, 290
Mosé, 21, 49, 61, 63, 64-5, 86, cfr. anche Esodo
autorità della Bibbia di, 23
Ecateo su, 329
Mudayna Khirbet el-, 203
Muwatallis, re degli hittiti, 98

Naaman, Nadav, 217, 251, 283, 305, 360, 361
Nabot, 186-7
Nabucodonosor, re di Babilonia, 306-9
Nadab, re d'Israele, 184
Naftali 45, 112, 164, 357
Nasbe Tell en-, 322
Nebaiot, 55
Necho II, faraone, 79, 84, 303-5, 357-8
Neghev, deserto del, 29, 44, 77
Nehemia,
libro di, 311
ufficiale persiano, 315-6
Nelson, Richard, 108
Nilo, 66
delta del, 69, cfr. anche Esodo
insediamenti stranieri sul, 82
siti nominati nell'Esodo, 69
Ninive, 31, 56, 304
nomadismo pastorale, 334, 335, 345-7
Noth, Martin, 104
Nuzi, tavolette, 336

Obelisco nero (di Salmanassarre), 220
olio d'oliva
industria dell', 173
a Giuda (705-639 a.C.), 282-4, 287
Omri, re d'Israele, 33, 204, 183, 184, 185, 186
omride, dinastia, 183-209
ascesa e declino, 184-8
e l'Assiria, 191-2, 211
società multietnica, 203-8
struttura monarchica, 200-1
città stato cananee, 207-8
porte e palazzi salomonici attribuiti alla, 199-203, 217-8
possedimenti territoriali della, 191, 203-5
reperti archeologici, 197-9
da Ataroth, 203

da Dan, 197, 218, 219
da Ghezer, 201, 202
da Hazor, 197-8, 201-2, 203
da Meghiddo, 195-8, 207-8
da Samaria, 193, 192-5, 202-3
da Yahaz, 203-5
installazioni idriche sotterranee, 197-9
resoconto biblico della, 183, 184-8, 208-9, 217
incongruenze nel, 188-9
Oren, Eliezer, 73
Osea
profeta, 227-8, 294
re d'Israele, *33*, 214, 232, *236*, 235
Otniel, 113

P, fonte sacerdotale 25, 388, 325
Palestina, 363
panisraelita, ideale, 296-8, 388 n
nella conquista cananea, 105-6, 107-9
nei racconti sui patriarchi, 57
pasquale, sacrificio, 294
patriarchi
età dei, 41-60
Abramo, 21, 41, 42-4, 57, 58
come Amorreo, 333-5
Giudea postesilica e la storia di, 327-8
guerra contro i re mesopotamici, 388
storico, 47-9
Giacobbe, 41, 44-7, 49, 54, 57
Labano e, 53
progenitore delle dodici tribù, 21-2
Isacco, 21, 41, 44, 45, 49, 57
pia "preistoria" d'Israele, 58, 59
siti connessi con, 42
storicità della, 47-50, 333-8
ipotesi amorrea, 333-5
tomba dei patriarchi a Hebron, 388 n, 327
storia dei, 83
anacronismi nei, 50-1
come mappa vivente del Vicino Oriente Antico, 52-4
datazioni controverse, 50-1
e idea panisraelita, 57
popolazioni del deserto e imperi d'Oriente, 54-6
popolazioni e località cananee nominate, 43
versione eloista dei, 58
versione yahvista dei, 59
peletei, 157
Pentateuco, 18-20, 294
creazione dell'epopea di Giuda, 297-8
fonti documentali, 24-5
fonte J del, 59-60
la fonte più antica, 36-7
fonte P, 25, 388, 325
paternità del, 23-6
Peqah, re d'Israele, 33, 213-4, 229, 236, 247
Peqahya, re d'Israele, 33, 213, 236
Persia,
gli esiliati giudei e la, 323-4
la ricostruzione del Tempio di Gerusalemme e la, 313-15
Pi-Ramesse, città di (Raamses) 70, 72
Pithom, 72, 79
pluralismo religioso sotto, 279
politeismo a Giuda, 252-5, 279
porte salomoniche, 150-2, 153, 154, 155, 352-3

Pr-Itm, 72
protoeolici, capitelli, 194, 195, 201-2
Psammetico I, faraone, 79, 82, 295-6
Pul, re, cfr. Tiglath-pileser III, re d'Assiria

Qadesh Barnea, 56, 76, 80, 282, 358, 361
Qadesh, battaglia di (XIII sec. a.C.), 96-7
Qarqar, battaglia di (853 a.C.), 226
Qasile, Tel, 149
Qedar, 55
qedariti, 55, 80
Qiryat Yearim, città di, 95, 140

R, passaggi dei redattori, 25
Raamses, città di, cfr. Pi-Ramesse
Rachele, 45, 46
radiocarbonio (datazione al), 155
Rahab (prostituta), 86
ramessidi, faraoni, 389 n
Ramsete I, faraone, 70
Ramsete II, faraone, 70, 78, 90, 96-8
Ramsete III, faraone, 90, 100-2, 351-2
Ramsete VI, faraone, 103
Re, libri dei, 208, 209, 212, 245, 252
  movimento per l'unicità di YHWH, 261
  Israele (regno settentrionale), 211, 212-4, 220-1, 229, 235-7
  la rivolta di Ezechia, 255-9
Rebecca, 44-5, 54
redattori, 25
redford, Donald, 78, 80, 81
regno settentrionale (Israele), 21-3, 37, 59, 183, cfr. anche omride, dinastia
  842-740 a.C., 211-39
    deportati e sopravvissuti, 233-5
    espansione demografica nel, 221-3
    fine del, 232-3
    invasione di Hazael del, 144, 187, 190-1, 212, 215, 215-9
    impero assiro e, 212-4, 215, 220, 221, 226, 228-35
    libro dei Re, 211, 212-4, 221, 229, 235-9
    presenza aramea, 215-20
    protesta profetica, 227-8
    re del (elenco), 33, 204, 236
    sotto Geroboamo II, 221, 221, 225, 227
    Storia Deuteronomistica sul, 237-9
  Aram e, 187-88, 190-1, 212, 215, 216-9, 220-1
  Giuda e, 53-4, 244
  pratica religiosa in e, 260
  re di, 33
  confronto con il regno meridionale (Giuda), 163-82
    caratteristiche ambientali e topografiche, 170-2
    documentazione testuale deuteronomistica, 181-2
    genesi dello stato, 172-4
    profezie e, 176-81
Rehov
  città di, 175
  Tel, 155, 175
Rezin, re di Damasco, 229, 247
rivolta contadina, cfr. teorie sulle origini d'Israele
rivoluzione sociale, ipotesi della, cfr. teorie sulle origini d'Israele, rivolta contadina

Robinson, Edward, 28
Roboamo
re di Giuda, 33, 165, 166, 245, 252, 258
forti costruiti da, 249
Rosen, Baruch, 124
Rosetta, stele di, 29
Rosso, mar, divisione delle acque, 64
Roveto ardente, 63, 339
Ruben 45, 112

Saba, regina di, 142, 157
sacerdotale, fonte, cfr. P
Sadoq (sacerdote), 142
Saite, dinastia, 79
Salmanassarre III, re d'Assiria, 173, 191, 223, 226
Salmanassarre V, re d'Assiria, 214, 223, 232-3, 266
Salomone, cfr. anche età dell'oro d'Israele
capo del paese collinoso, 203, 249
critica biblica, 254
esistenza di, 143-5
dinastia omride e, 199-203, 202-3, 218
re, 33, 22, 137, 142, 138, 164-5, 182, 203
rottura dell'unità d'Israele e, 177-8
stalle, città e cancelli di, 150-2, 153, 154, 155, 352-3
testimonianze archeologiche, 352-3
Tempio di, 147
Samaria, 230
analogie architettoniche con Meghiddo, 354
assedio, 217
a opera degli Assiri, 214, 232-3
dinastia omride 185, 193, 192-5, 203
òstraka, 222, 227
popolazione di, 205
ricostruzione del Tempio di Gerusalemme e, 313
ripopolamento di, 233
sito di, 193, 192-5
sovvertimenti dinastici a, 229
Samgar, 113
Samuele (profeta), 23, 140
Sansone, 113
Santa Caterina, Monastero di, 339
Sara, 41-4
Sargon II, re d'Assiria, 223, 226, 232-3, 233, 244, 263, 282
satrapie, 363
Saul, re d'Israele, 33, 137, 138, 140-1, 164
Schliemann, Heinrich, 98
Secondo Tempio, giudaismo del, 315-6
Sedecia, re di Giuda, 33, 258, 307-8, 312-3
sedentarizzazione, 342-3, 344
Sefela, 246, 257, 278, 280-1
espansionismo giosianico in, 106
Sennacherib, re d'Assiria, *223*, 263, 265-6, 273-77, 355
sepoltura, usanze in Giudea, 259-60
Seti I, faraone, 73, 74
Shafan, 291
Shallum, re d'Israele, 33, 213, 236
Sheba, popolo di, 55
Shebna, tomba di, 259
Shema, comandante, 226
Sheshbazar, governatore di Giudea, 311, 324-5
Sheshonq I, faraone, 31, cfr. anche Shishak
Shilo, Yigal, 148

Shiqalaya (popolo), 100
Shishak, faraone, 175-6, 245
Shosu (popolo), 117, 251, 343
Sichem, 167-9
  altari di, 58
sigilli
  definizione dei confini della Giudea in base ai, 363-4
  impronte a forma di rosetta, 361
Silo, 140
Siloe, iscrizione di, 259
Simeone, 45, 107, 112, 139, 164, 355
  tribù di, 107, 136, 164, 357, 359
Sinai
  monte, 339-40
  natura del, 64, 73, 74, 75, 76, 339-40
Sisera, 113
Smith, Morton, 261
Sodoma, città di, 44, 53
Sofonia (profeta), 19, 304
Speiser, Efraim, 50, 335
Stager, Lawrence, 253
stalle salomoniche, 150-2, 224-7
statuette giudee (VII sec. a.C.), 362
Succot, 72

Tamar, 56
Tammuz (divinità mesopotamica), 255
Tanak, città di, 175, 217
Teima (oasi di), 55
Tell el-Amarna (lettere), cfr. Amarna, tavolette di (lettere di Tell el-Amarna)
Tema, 55
Tempio di Gerusalemme, 137, 142, 253, 325-6
  attività cultuali sulle rovine del, 321
  centro del culto di YHWH, 263
  costruzione del, 70
  distruzione a opera dei babilonesi, 308-9
  ricostruzione del, 314-315
  rinnovamento di Jehoash, 246
teorie sulle origini d'Israele
  conquista unita, 344, 346
  infiltrazione pacifica, 115-6, 341-5, 345-50
    beduini, 341-5
    contesto archeologico, 345-6
    critica della, 117-8
    opposizione di Yadin Ygael, 217-8, 344
  rivolta contadina, 117-8, 345-50
Thompson, Thomas, 50, 52, 143
Thutmose III, faraone, 73
Tiglath-pileser III, re di Assiria, 213, 223
  Giuda e, 247, 255
  il commercio arabo e, 282
  la conquista d'Israele a opera di, 229
  risistemazione dei territori conquistati a opera di), 230, 234
Tirini, 98
Tirsa, 168
Tjkw, 72
Torah, cfr. Pentateuco
transfluviale, satrapia, 363
Transgiordania
  regni di, 80-1
  storia dell'Esodo, 80

Ugarit, città di, 99, 103
Ulu Burun, relitto di, 98
Ur, città di, 41, 47, 328-34
Urartu, regno di, 226
Urusalim, 250-1

Ussishkin, David, 148, 153, 196, 200, 277, 353
Uzzia, cfr. Azaria, re di Giuda

Van Seters, John, 50
Vecchio Testamento, cfr. Bibbia ebraica
Vie di Horus, 73

Wapnish, Paula, 282
Weinfield, Moshe, 295
Wellhausen, Julius, 50
Williamson, Hugh, 207
Woodhead, John, 200, 353

Yadin Ygael, 352
  opposizione alla teoria dell'infiltrazione pacifica, 344
    modello di stratificazione, 217-8.
  origini e caratteristiche degli israeliti, 345-6
  scavi di Meghiddo, 196-7, 198, 224
  scoperte salomoniche di, 152-4, 352
    scavi di Hazor, 93-4, 152-3, 200-1, 217-8
Yahaz, città di, 203-4
yahviste, fonti, cfr. J, fonti
YHWH, 9, 24, 135
  Ezechia e, 262-3
  fedeltà a, realtà contro ideale di, 247-8
  movimento per l'unicità di, 261-2, 279, 286-7, 290
  Omridi e, 185-6
  patto di Israele con, 22
  Tempio di Gerusalemme come centro di culto, 263

Zaccaria
  profeta, 19, 311, 321
  re d'Israele, 33, 213, 236
Zebulone, 45, 112, 164
Zertal, Adam, 123, 234
Zimri, re d'Israele, 33, 184
Zorobabel, governatore di Giudea 314, 325